G.

161,

A. R. P.

FR. MARCI SERRAE.

ALCODIANI.

Sacræ Theologiæ Magiſtri.

ORD. PRÆDIC.

SVMMA COMMENTARIORVM

In Primam Secundæ S. Thomæ.

TOMVS II.

ROMAE,

Apud Franciſcum Caballum, 1653.

Superiorum permiſſu.

INDEX QVAESTIONVM, ARTICVLORVM, ET DVBIORVM.

QVAESTIO XLIX.

De habitibus in generali quoad eorum ſubſtantiam.

ARTICVLVS I. Vtr. habitus ſit qualitas. pag. 1.
Art. 3. vtrum habitus importet ordinem ad actũ. 3.
Dub. An habitus ſit principium actiuum, & cauſa actus ſecundum ſubſtantiam, aut aliquem modũ illius. ibid.

QVAESTIO L.

De ſubiecto habituum.

Art.1. Vtrum in corpore ſit aliquis habitus, 14

Art.6. vtrum in Angelis ſit aliquis habitus. 15

Dub. An in Angelis ſint aliqui habitus acquiſiti. ibid.

QVAESTIO LI.

De cauſa habituum quantùm ad generationem ipſorum.

Art.1. Vtrum aliquis habitus ſit à natura. 26

Dub. An habitus principiorum ſit naturalis & diſtinctus à potentia intellectiua. ibid.

Art.2. vtrum aliquis habitus cauſetur ab actibus. 32

Dub. Quomodo habitus fiat per actus. ibid.

Art.4 vtrum aliqui habitus ſint infuſi à Deo hominibus. 36

QVAE.

QVAESTIO LII.

De augumento habituum.

Art.2. Vtrum habitus augeatur per additionem. 39
Art. 3. vtrum quilibet actus augeat habitum. 44

QVAESTIO LIII.

De corruptione, & diminutione habituum.

Artic. 1. Vtrum habitus corrumpi poſſint. 49
Art. 3. vtrum habitus corrumpatur, vel diminuatur per ſolam ceſſationem ab opere. 51

QVAESTIO LIV.

De diſtinctione habituum.

Art. 1. Vtrum vnus habitus ex pluribus habitibus conſtituatur. 55

QVAESTIO LV.

De virtutibus quantum ad ſuas eſſentias.

Art. 1. Vtrum virtus humana ſit habitus. 58
Dub. An eſſe habitum operationũ ſit genus virtutis, & bonitas differentia eſſentialis. ibid.
Art. 4. vtrum virtus conuenienter diffiniatur. 64

QVAESTIO LVI.

De ſubiecto virtutis.

Art. 4. Vtrum iraſcibilis, & concupiſcibilis ſint ſubiectum virtutis. pag. 68
Dub. An hæc concluſio ſit vera. ibid.
Art. 6. vtrum voluntas poſſit eſſe ſubiectum virtutis. 75
Dub. An virtutes, quæ diſponunt hominem ad proprium bonum, vt temperantia, & fortitudo, ſint in voluntate. ibid.

QVAE-

QVAESTIO LXIII.

De cauſa virtutum.

Art. 1. Vtrum virtus, quam acquirimus ex operum aſſuetudine, ſit eiuſdē ſpeciei cum virtute infuſa. 82

Dub. An præter virtutes morales acquiſitas ſint aliæ illis ſimiles per ſe infuſæ, ab eis eſſentialiter diuerſæ. ibid.

QVAESTIO LXV.

De connexione virtutum.

Art. 1. Vtrum virtutes morales ſint ad inuicem connexæ. 92

Dub. An concluſio art. vera ſit. ibid.

QVAESTIO LXVIII.

De donis.

Art. 1. Vtrum dona differant à virtutibus. 105

Dub. An hæc concluſio ſit vera. ibid.
Art. 2. vtrum dona ſint neceſſaria homini ad ſalutem. 111
Art. 5. vtrum Dona Spiritus Sancti ſint connexa. 112

QVAESTIO LXXI.

De Vitijs & peccatis.

Artic. 1. Vtrum vitium contrarietur virtuti. 116
Art. 2. vtrum vitium ſit contra naturam. 118
Dub. An omnia vitia, & peccata ſint contra naturam. ibid.
Art. 3. vtrum vitium ſit prius quam actus vitioſus. 129
Art. 4. vtrum peccatum ſimul poſſit eſſe cum virtute. 132
Dub. An per peccata venialia multiplicata deſtruantur virtutes infuſæ, vel acquiſitæ. ibid.
Art. 5. vtrum in quolibet peccato ſit aliquis actus. 114
Dubium 1. An peccatum omiſſionis in ſua eſſentia, & ratione formali includat aliquem actum. ibid.

Dub.

Dubium 2. An neceſſe ſit in peccato omiſſionis eſſe aliquem actum formalem, & explicitum, quis ſit cauſa, vel occaſio illius. pag. 148
Dub. 3. An actus, qui directè fertur in omiſſionem ſit peccatum omiſſionis. 157
Dub. 4. An actus, qui fertur in illud per quod homo impeditur ab actu debito, ſemper ſit peccatum. pag. 161
Dub. 5. An Peccatum omiſſionis incurratur ſolum quando cauſa voluntaria apponitur. 170
Art. 6. vtrum peccatum ſit dictum, vel factum, vel concupitum contra legem *Dei.* 178
Dub. An peccatum commiſſionis formaliter ſit aliquid reale poſitiuum. 180

QVAESTIO LXXII.

De diſtinctione peccatorum.

Art. 1. Vtrum peccata differant ſpecie ſecundum obiecta. 216

Art.2. vtrum peccatum commiſſionis,& omiſſionis differant ſpecie. pag.218
Dub.1. An concluſ. præcedentis articuli ſit vera. ibid.
Dub. 2. An ſecundum diuerſa præcepta legis diuerſificentur peccata ſecundum ſpeciem. 227

QVAESTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum ad inuicem.

Artic. 1. Vtrum omnia peccata ſint connexa.234
Art.2. vtrum omnia peccata ſint paria.235
Art.7. vtrum circumſtantia aggrauet peccatum.239
Dub. Quomodo circumſtantia aggrauet peccatum. ibid.
Art. 8. vtrum grauitas peccati augeatur ſecundum maius nocumentum.243
Dub.1. An quando nocumentum eſt præuiſum ſemper imputetur ad culpam, hancque maius nocumentum

tum

tum augeat. ibid.
Dub. 2. An quando nocumentum non eſt præuiſum, nec intentum, imputetur ad culpam, hancque aggrauet. 251

QVAESTIO LXXIV.

De ſubiecto peccatorum.

Art. 1. Vtr. voluntas ſit ſubiectum peccati. 258
Dub. An voluntas ſit ſubiectum omnis peccati. ibid.
Art. 2. vtrum ſola voluntas ſit ſubiectum peccati. 261
Dub. An aliæ potentiæ à voluntate ſint ſubiectum peccati quoad formale, quod eſt malitia moralis. ibid.
Artic. 3. vtrùm in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum. 271
Art. 4. vtrum in ſenſualitâte poſſit eſſe peccatum mortale. 272
Dub. 1. Cur in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum veniale, & mortale. ibid.
Dub. 2. An omnis motus ſenſualitatis

tis circa illicitum ſit peccatum ſaltem veniale.

Art.5. vtrum peccatum poſſit eſſe in ratione, 284

Art. 8. vtrum conſenſus in delectationem ſit peccatum mortale. pag.286

Dub. 1. An delectatio moroſa de opere cogitato mortaliter malo ſit peccatum mortale eiuſdem ſpeciei cum ipſo opere. ibid.

Dub.2. Quando delectatio moroſa ſit peccatum mortale ex parte obiecti. 300

Dub. 3. Quando delectatio ſit peccatum mortale ex parte conſenſus, & delectationis. 309

QVAESTIO LXXV.

De cauſis peccatum in generali.

Art.1. Vtrum peccatum habeat cauſam. 320

QVAESTIO LXXVI.

De cauſis peccatorum in ſpeciali.

Art. 1. Vtrum ignorantia poſſit eſſe cauſa peccati. 323

Dub. An præcedens concluſio ſit vera. ibid.

Art. 2. vtrum ignorantia ſit peccatum. 330

Dub. 1. An ignorantia eorum, quæ quis ſcire tenetur ſit peccatum ſecundum ſe, an ratione negligentię ſciendi. ibid.

Dub. 2. An ignorantia eorum, quæ homines ſcire tenentur, ſemper ſit peccatum. 335

Dub. 3. An ignorantia culpabilis ſit ſpeciale peccatum diſtinctum ab alijs, quorum eſt cauſa. 343

Art. 3. vtrum ignorantia excuſet ex toto à peccato. 347

Dubium 1. An actus malus ex obiecto, factus cum ignorantia concomitante, ſit peccatum. ibid.

Dub. 2. An ignorantia excuſet à pœna, 351

Art. 4. vtrum ignorantia diminuat peccatum. 365
Dub. An ignorantia affectata augeat peccatum. ibid.

QVAESTIO LXXVII.

De cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitiui.

Art. 2. Vtrum ratio poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam. pag. 371
Dub. An poſſit eſſe peccatum in voluntate abſque errore, 372

QVAESTIO LXXVIII.

De cauſa peccati quæ eſt malitia.

Art. 1. Vtrum aliquis peccet ex certa malitia. 382
Dub. An peccatum ſufficienter diuidatur in peccatum ex ignorantia, ex paſſione, & ex malitia. ibid.

QVÆ-

QVAESTIO LXXIX.

De cauſis exterioribus peccati.

Artic. 1. Vtrum Deus ſit cauſa peccati. 386
Art. 2. Vtr: actus peccati ſit à Deo. pag. 387
Art. 3. vtrum Deus ſit cauſa excæcationis, & indurationis. 388

QVAESTIO LXXXI.

De cauſa peccati ex parte hominis.

Art. 1. Vtrum peccatum primi parentis traducatur per originem in poſteros. 391
Dubium primum. An concluſio precedentis articuli ſit certa ſecundum fidem. ibid.
Dub. 2. An peccatum originale ſit verè, & propriè peccatum, & voluntarium. 397
Dub. 3. Quomodo peccatum originale

nale traducatur per originem ad poſteros Adæ. 410
Artic. 2. Vtrum alia peccata primi parentis, vel proximorum parentũ traducantur in poſteros. 420
Art. 3. Vtrum peccatum primi parentis tranſeat per originem in omnes homines. 425
Art. 4. Vtrum ſi aliquis ex humana carne formaretur miraculosè, contraheret peccatum originale. 427
Artic. 5. Vtrum ſi Adam non peccaſſet, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent. pag. 428

QVAESTIO LXXXII.

De originali peccato quantum ad ſuam eſſentiam.

Art. 1. Vtrum peccatum originale ſit habitus. 432
Dub. Quid ſit huius modi habitus, vel concupiſcentia ibid.
Art. 3. Vtrum originale peccatum ſit concupiſcentia. 444

Dub.

Dub. An peccatum originale formaliter ſit priuatio iuſtitiæ originalis. 446

QVAESTIO LXXXIII.

De ſubiecto originalis peccati.

Art. 2. Vtrum peccatum originale ſit per prius in eſſentia animæ quam in potentijs. 457
Dub. An concluſio præcedentis articuli vera ſit. ibid.

QVAESTIO LXXXVI.

De macula peccati.

Articulus 2. Vtrum macula maneat in anima poſt actum peccati. pag. 464
Dubium. Quid ſit macula peccati ibid.

QVÆ-

QVAESTIO LXXXVII.

De reatu pœnæ.

Art. 1. Vtrum reatus pœnæ ſit effe-
ctus peccati. 476
Dubium. Quid ſit reatus pœnæ. ibid.
Art. 2. Vtrum peccatum poſſit eſſe pœna peccati. 482
Art. 3. Vtrum aliquod peccatum inducat reatum æternæ pœnæ. pag. 483
Articulus 5. vtrum omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ. pag. 484
Dub. An peccatum veniale in damnato æterna pœna puniatur. ibid.

QVAESTIO LXXXVIII.

De peccato veniali, & mortali.

Artic. 1. Vtrum veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale. 489

Dub.

Dubium. An peccatum veniale natura ſua diſtinguatur à mortali pag.490
Articulus 4. Vtrum peccatum veniale poſſit fieri mortale. pag.500
Articulus 5. Vtrum circumſtantia poſſit facere de veniali mortale. pag.501

QVAESTIO LXXXIX.

De peccato veniali ſecundum ſe.

Artic. 1. Vtrum peccatum veniale cauſet maculam in animã. pag.502
Articulus ſecundus. Vtrum conuenienter peccata venialia per lignum, fœnum, & ſtipulam deſignentur. 503
Artic. 3. Vtrum homo in ſtatu innocentię potuerit peccare venialiter. 504
Art. 6. Vtrum peccatum veniale poſſit eſſe in aliquo cum ſolo originali. 510

QVAESTIO XXXXIX.

De habitibus in generali quo ad eorum ſubſtantiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum habitus ſit qualitas.

Concluſio eſt affirmans.

NOTANDA eſt hic diffinitio habitus, quàm ex Ariſt. 5. Metaph. cap. & lect. 20. adducit D. Thom. in corp. art & Caiet. memoriæ mandandam eſſe monet, nempe: *Habitus dicitur diſpoſitio, ſecundum quam benè, vel malè diſponitur*

 di-

diſpoſitū & aut ſecundum ſpeciem, aut ad aliud. Diſpoſitionem, quæ genus eſt habitus paulo ante diffinierat Ariſt. dicens: *Diſpoſitio dicitur habentis partes ordo*. Aduertit tamen Caiet. hic, ordinis nomine non eſse intelligendum reſpectum ordinis, ſed eius radicem, eſt enim qualitas habens talem ordinem. Partium quoque nomine non ſolum ſunt intelligendæ partes corporeæ ſed etiam partialia requiſita, vnde ſtatim ſubdit Ariſtotel. *Aut ſecundum locum, aut ſecundum potentiam, aut ſecundum ſpeciem*. Quod D. Th. hic ad 1. explicat cum Simplicio; habere enim partes ſecundum locum, eſt habere partes corporales ſecūdum ſitum diſtinctas, quales habent pulcritudo, ſanitas, macies, & alij habitus in corpore exiſtentes. Habere verò partes ſecundum potentiam, eſt habere partialia requiſita nondum quidem perfectè, & in actu, ſed in præparatione, & idoneitate, ac potentia, qua ratione eas habet ſcientia, & virtus inchoata; habere autem partes ſecundum ſpeciem, eſt habere partialia requiſita completè, & in actu, ſicut ea habēt habitus perfecti ſcientiæ, & virtutis. Aliter hos tres modos habendi partes, vel diſpoſitionis, & ordinis earum explicat Diuus Thomas quinto Metaph. lect. 20. libuit tamen hic explicationem Simplicij adducere, vt omnes prędicti modi ſaluari quodammodo in habitu poſse intelligerentur, quamuis id non ſit opus. *Diſpoſitum* dicitur, vt alia Tranſlatio habet *Id quod afficitur*, habitu ſcilicet, quo bene, vel malè di-

diſponitur, & ſe habet, bene quidem, vt ſanitate, malè verò, vt ægritudine. Vtroque autem modo, ſcilicet benè, vel male diſponitur dupliciter, nempe, aut ſecundum ſe, hoc eſt ſecundum ſuam naturam, aut ad aliud, ideſt in ordine ad finem, vel ad aliquid agendum.

Circa articulum ſecundum nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum habitus importet ordinem ad actum.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An habitus ſit principium actiuum, & cauſa actus ſecundum ſubſtantiam, aut aliquem modum illius.

DVrandus in 3. diſt. 23. q. 2. & 3. & 4 tenet habitum non facere aliquid ad ſubſtantiam, aut modum actus. Eius argumenta affert, & diſſoluit Caietan. hic. Quidam verò recentiores aſſerunt habitum non concurrere ad ſubſtantiam actus, ſed ad eius modum, non quidem intenſionis, ſed facilitatis, & delectabilitatis.

Probant 1. Quotieſcunque ad aliquem effectum concurrunt aliquæ cauſæ, cuilibet

reſpondet, vt proprius effectus peculiaris aliqua ratio in re producta, alias enim ſi vna eſſet integrum, & ſufficiens principium ad omnem rationem, quæ in effectu producenda eſt, fruſtra, & ſuperuacaneè adderetur alia ad eundem effectum, vel ad eandem rationem in effectu producendam: ſed antequam habitus inſit potentiæ intellectus, aut voluntatis, ineſt ipſis integrum, & ſufficiens principium totius ſubſtātiæ actus, nec eſt aliqua ratio peculiaris in tali ſubſtantia actus, quę vt proprius effectus reſpondeat habitui, alias enim actus, ex quibus acquiruntur habitus nō eſſent eiuſdem omnino rationis cum actibus, qui fiunt poſt habitum acquiſitum; ergo habitus non concurrit ad ſubſtantiam actus.

Secundo, in cauſis æquiuocis non poteſt eſſe reciprocatio, ita vt effectus, qui procedit a cauſa æquiuoca poſſit producere cauſam ipſam, aut aliquid eiuſdem ſpeciei cum illa; hoc enim in ſolis cauſis vniuocis inuenitur: vnde ignis productus ab igne poteſt producere ignem alium eiuſdem ſpeciei, effectus tamen productus à ſole non poteſt ſolem producere: ſed habitus producuntur per actum tanquam per cauſam æquiuocam, cum ſit diuerſæ rationis, & ſpeciei ab eo; ergo habitus non poteſt actum ſecundum ſubſtantiam efficere.

Dicendum tamen eſt: Habitum principium actiuum, & cauſam eſſe actus, tàm ſecundum ſubſtantiam, quam ſecundum modum illius. Prima pars probatur 1. ex

D. Au-

D. Auguſt. hic citato à D. Thom. lib. de Bono coniugali cap 21. dicente: *Ipſe eſt enim habitus quo aliquid agitur cum opus eſt*. Id autem quo aliquid agitur, principium actionis eſt, eiuſque cauſa efficiens; ergo, &c.

Secundò probatur, nam vt hic oſtendit D. Thom habitus exiſtentes in potentijs operatiuis primo, & principaliter important ordinem ad actum: at non alium quã principij, & cauſæ talis actus; ergo, &c.

Secunda pars probatur 1. ex præcedente: id enim quo aliquid agitur, principium eſt ſubſtantię actionis. Si dicas, habitum non eſse id quo aliquid agitur abſolutè, & secũdũ ſubſtantiam, ſed faciliter, & delectabiliter, & ſecundum modum. Contra hoc eſt, quia vt ait Ariſt. 9 Metaph. cap 2. lect 2. apud D. Thom. potentia faciendi ſequitur ad potentiam benefaciendi: *Is enim, qui benefacit, faciat quoque neceſſe eſt*; ergo ſi habitus eſt principium bene, faciliter, & delectabiliter operandi, principium quoque erit operandi abſolutè, & ſecundum ſubſtantiam, illud nãque nequit fieri ſine hoc. Confirmatur modi illi, quos per ſe cauſat habitus in actu, non diſtinguũtur realiter a ſubſtantia actus, nec poſſunt produci ſeparatim ab illa, ergo quod eſt cauſa illorum, concurrit etiam ad ſubſtantiam, non ſecus, ac quod eſt cauſa intenſionis actus, ad eius ſubſtantiam concurrere neceſse eſt.

Secundò probatur: Potentia, & habitus non concurrunt, vt duo principia ſeorſum operantia, quibus reſpondeant effectus rea-

lite di ſtincti, ſed vt principium completũ & vnica cauſalitate, & influxu, habitus, vt modificans potentiam, & potentia, vt roborata per habitum, per illumq. ad agendum, completa tanquam per formam, & principium quo, vt docet D.Thom.quæſt. 1. de Virtutibus artic 1. ergo quicquid operatur vnum, operatur alterum, & in eodem inſtanti, & eadem actione, ſicque ſicut potentia producit ſubſtantiam actus, ſic etiam habitus concurrit ad illam, & ſicut habitus eſt cauſa modi, ita & potentia concurrit ad illum, & tam potentia, quàm habitus cauſa eſt actus, & omnium quæ in illo ſunt, potentia quidem informata habitu, quaſi principium quod, habitus verò informans potentiam, vt principium quo.

Tertiò probatur ſpecialiter de habitu artis: hunc enim habitum factiuum eſſe docet Ariſt.6.Ethic.c.4 & inter potentias actiuas illum ponit 9. Metaph cap. 2.; & cauſam per ſe ſtatuæ eſſe dicit non Polycletum hominem, aut animal, ſed ſtatuarium 5. Metaph.ca.2.lect.3.apud D. Thom. ex quo Caietanus hic infert; ergo ars ipſa eſt principium actiuum actus, & non ſolum ſecundũ modum, ſed etiam ſecundum ſubſtantiam: *Adeò quod carentes artibus carent facultate faciendi, & non ſolum carent expeditione, delectatione, promptitudine, & facultate*. Quod & ſignificat D.Auguſt.Tract. 1. in Ioan. dum ait: *Faber facit arcam: ſi enim in arte arcam non haberet, non eſſet vnde fabricando illam proferret*. Confirmatur 1.D.Tho.1. p. q 14. art.8,

art. 8 ita habet: *Sic enim ſcientia Dei ſe habet ad omnes res creatas, ſicut ſcientia artificis ſe habet ad artificata, ſcientia autem artificis eſt cauſa artificiatorum, eo quod artifex operatur per ſuum intellectum. Vndè oportet, quod forma intellectus ſit principium operationis, ſicut calor eſt principium calefactionis*; Ergo ſicut ſcientia Dei eſt cauſa productionis rerum, & calor eſt principium calefactionis ſecundum ſubſtantiam, ita ſcientia artificis, quæ eſt forma intellectus eius, erit cauſa, & principium operationis, & productionis artificiatorum ſecundum ſubſtantiam. Confirmatur 2. artefacta, vt ſic pendent ab arte tanquam à cauſa, & principio effectiuo: ſed non ſolum ſunt artefacta, quia ſunt faciliter, & delectabiliter facta, ſed etiam ſecundum eorum ſubſtantiam, formam ſcilicet artificialem, quam habent; ergo vt ſic tam ipſa, quàm actio qua fiunt, ab arte pendent, vt à cauſa, & principio efficiente.

Tertia pars probatur: nam vt ait D.Tho. quæſt. 1. de Virtut. art. 1. *Habitibus virtutum ad tria indigemus. Primo vt ſit firmitas in ſua operatione, ea enim quæ ex ſola operatione dependent facile immutantur, niſi ſecundum aliquam inclinationem habitualem fuerint ſtabilita. Secundo vt operatio perfecta in promptu habeatur, niſi enim potentia rationalis per habitum aliquo modo inclinetur ad vnum, oportebit ſemper cum neceſſe fuerit operari præcedere inquiſitionem de operatione, ſicut patet de eo qui vult conſiderare nondum habent ſcientiæ habitum,*

tum, & qui vult ſecundum virtutem agere habitu virtutis carens, vndè Philoſophus dicit in 3. Ethic. quod repentina ſunt ab habitu. Tertio vt delectabiliter perfecta operatio compleatur, quod quidem fit per habitum, qui cum ſit per modum cuiuſdam naturæ, operationem ſibi propriam quaſi naturalem reddit, & per conſequens delectabilem: nam conuenientia eſt delectationis cauſa, vndè Philoſophus in 2. Ethic. ponit ſignum habitus delectationem in opere exiſtentem. Hunc tertium modum delectabilitatis dicunt quidam recentiores, non eſſe diſtinctum à duobus prioribus, nempe firmitatis, facilitatis, ſeu promptitudinis: nam delectatio formalis & vera, quæ eſt actus elicitus, non eſt in omni potentia habente habitum, ſed tantum in appetitu; præter hanc autem delectationem nihil eſt aliud in ſingulis potentijs, quod dici poſſit delectatio, niſi firma adhæſio ad obiectum, & facilitas, & expeditio in operando. Hos vero duos modos, addunt, non eſſe in actu ſed in potentia: facilitas enim, & expeditio ſolius potentiæ ſunt, quæ fit promptior ad operandũ, & expedita ab impedimentis, & efficacior vt vincat illa, ſi occurrant; neque explicari poteſt, quid ſit facilitas in actu niſi denominatio extrinſeca, quatenus egreditur à potentia facile, & prompte operante. Et eadem eſt ratio de firmitate. Sed falluntur: nam delectationem in opere exiſtentem ſignum habitus eſſe ait D.Tho. cum Ariſt. & firmitatẽ in operatione eſſe affirmat, & idem eſt de facilitate ſeu prõpti

tu-

rudine. Non enim actus dicitur delectabiliter procedere, quia potentia à qua dimanat, delectetur, dum elicit illum, nam in intellectu non eſt delectatio: ſed quia eſt bonum quoddam delectabile cauſatiuum delectationis in voluntate; eſſe autem bonum delectabile non eſt denominatio extrinſeca, ſicque nec delectabilitas in ipſo actu, quam efficit habitus. Similiter facilitas, & firmitas, non ſolum eſt modus intrinſecus inhærens potentiæ, ſed etiam actui: ſicut enim actus procedens à potentia vitali, & libera habet in ſe vitalitatem, & libertatem intrinſecam, & ſicut actus procedens à potentia determinata per habitum habet in ſe determinationis modum, ita actus procedens à potentia roborata, & prompta, ac expedita per habitum modum quendam firmitatis, & promptitudinis participat, ac in ſe habet intrinſecum, quo diſtinguitur ab actu procedente à potentia non informata habitu. Conſiſtitque hic modus in ordine dependentiæ à potentia facile, & firmiter operante, qui ordo intrinſecus eſt actui.

Præter dictos tres modos, duo alij cauſantur ab habitu tam in potentia, quam in actu. nempe perfectio, & determinatio. De perfectione patet, nam vt ait D.Thom. quæſt. 20. de Verit. art. 2. *Habitus ſignificare videtur aliquid potentiæ ſuperadditum, quo perficitur ad ſuam operationem.* Vnde per habitum potentia perficitur, & completur ad agendum, & à potentia ſic completa in-

ratione principij, & in actu primo perfecta actus perfectus procedit. Perfectionem autem hanc habitus potentiæ tribuit in genere cauſæ formalis, actui vero in genere cauſæ efficientis, vt principium quo, & ratio operandi ipſi potentiæ. Et quamuis hoc in omnibus habitibus verum ſit, in habitu artis eſt manifeſtius: ars enim pingendi perficit operationem, & effectum, quatenus motum & applicationem inſtrumentorum ordinat, & ad modum, & metodum reducit, & effectui tribuit artificioſam figuram, vel aliam ſimilem qualitatem, tanto perfectiorem, quanto perfectior fuerit ars in artifice. Quam perfectionem à facilitate, & firmitate, & delectatione eſſe diſtinctam manifeſtum eſt, cum conſtet carentes artibus non ſolum carere his, ſed etiam facultate faciendi opus perfectum, & artificiale. Faciunt quidem nonnulli aliquod opus ſimile, aut eiuſdem ſpeciei cum opere ab arte facto, ſed imperfectum, & quamuis aliquando quis faceret opus tam perfectum, ac factum ab arte, hoc rarũ eſſet; & vt habitus actus perfecti in illa ſpecie proprium principium ſit, & ſine illo potentia carere dicatur facultate agendi opus tam perfectum, ſatis eſt, vt in pluribus, & regulariter ſecundum naturæ curſum non poſſit ſine illo: neque enim (inquit Caiet hic) ſi adoleſcens vnus perfectum generationis opus peragat, propterea falſa redditur illa vniuerſalis: Adoleſcens non poteſt in perfectum generatio-

tionis opus. Vndè vt ait idem Caiet. animæ potentia operatiua eſt in potentia ad ſuam conſumatam perfectionem ordine quodam: eſt namque in potentia per operationes imperfectas ad habitum, & per habitum ad operationem perfectam, in qua conſumatur perfectio potentiæ operatiuæ. De determinatione etiam conſtat, nam vt ait D. Tho. artic. ſequent. ad 2. *Potentia quandoque ſe habet ad multa, & ideo oportet quod aliquo alio determinetur.* Per habitum ergo potentia indifferens determinatur in actu primo, vt ſit principium plus inclinatum, & potentius in vnum obiectum ad quod habitus inclinat, quam in alia: & ſimiliter actus ipſe ob determinationem potentiæ procedit determinatus, tàm in eſſe naturæ, quàm in eſſe moris. Quod optimè explicat Caiet. hic, & tandem concludit: *Et ſic patet, quod habitus eſt cauſa actiua per ſe ſubſtantiæ, & modi actus triplicis, ſcilicet perfectionis, determinationis in eſſe naturæ, & determinationis in eſſe morali.*

Ad 1. verò reſpondetur negando minorem: nam vt hic ait Caiet. determinatio, quam ante habitum habet potentia, eſt ita remota & imperfecta, vt egeat habitu ad hoc quod propinqua & perfecta ſit ad operãdum perfectè in tali ſpecie, ſicque licet potentia ſine habitu poſſit producere operationes in tali ſpecie, ſcilicet, imperfectas; per habitum tamen determinatur, vt ſit perfectum principium operis perfecti in tali ſpe

cie. Cumque perfectio talis operis, quæ vt proprius effectus reſpondet habitui, non ſit omnino extra ſubſtantiam, cum ſit modus ſubſtantiæ actus ab ea realiter non diſtinctus; ſicut & intenſio in ipſa ſubſtantia actus perfecti eſt aliqua ratio, quæ vt proprius effectus reſpondet habitui. Ex quo non ſequitur actus quibus acquiritur habitus eſſe diuerſæ rationis, & ſpeciei ab actibus, qui fiunt poſt habitum acquiſitum: nam quamuis hęc perfectio ad ſubſtantiam actus pertineat, eſt tamen perfectio intra eandem ſpeciem contenta, ſicut & maior perfectio ſubſtantialis vnius hominis, quam alterius. Concurrunt autem ad cauſandum actum effectiue habitus, & potentia, vt hic docet Caiet. non ſicut cauſæ pàrtiales, vt trahentes nauem, neque ſicut remiſſum, & intenſum, vt maius & minus lumen in eodem medio, neque ſicut ſuperius, & inferius, vt ſol, & homo generant hominem, ſed vt vnum principium perfectum, ſicut agens, & forma per quam agit: ſicque habitus vt potè forma inhærens potentię quodammodo illi ſubordinatur, dum potentia ad multarum ſpecierum actus ſe extendens per habitum determinatur, vt ſit in tali ſpecie perfecti operis perfectum principiũ: Vnde cum quicquid eſt in actione, efficienter ſit tam ab agente, quàm a forma per quã agit, quicquid eſt in actu perfecto, tam ſcilicet ſubſtantia, quam perfectio actus eſt à potentia, & ab habitu, quamuis diuerſimodè: ſubſtantia enim actus appropiatur potentię,

tentiæ, & perfectio eiuſdem habitui, & habitus perfectionem per ſe reſpicit, ſubſtantiam vero non nudam, ſed vt ſtat ſub tali perfectionis modo; potentia vero ſubſtantiam actus nudam ex ſe reſpicit, vt ſtat vero ſub tali perfectionis modo ratione habitus, quo fit perfectum principium perfectæ operationis.

Ad 2. reſpondetur, maiorem ſolum eſſe veram in cauſis purè æquiuocis, & diuerſæ rationis, qualis eſt ſol reſpectu ſui effectus; habitus autem, & actus licet abſolutè ſint diuerſæ rationis, quatenus tamen reſpiciunt idem obiectum quodammodo eiuſdem rationis ſunt, hoc enim modo, vt hic docet Caiet. potentia, & habitus eiuſdem ſpeciei ſunt cum actu. Dicunt etiam nonnulli, licet vera ſit maior in cauſis ſubſtantialibus, vniuersè tamen falſam eſſe: nam actus intellectus eſt cauſa actus voluntatis, & vice verſa actus voluntatis eſt cauſa actus intellectus, quamuis diuerſa cauſalitate; ſicque poſſe habitum efficere actum eiuſdem ſpeciei cum eo à quo generatur.

Circa articulum quartum nihil ſe offer dicendum.

De *ſubiecto habituum.*

ARTICVLVS I.

Vtrum in corpore ſit aliquis habitus.

Concluſio eſt affirmans.

DVo ſunt genera habituum. Quidam ſunt diſpoſitiones ſubiecti ad formam; alij ad operationem. Primi generis ſunt ſanitas, & pulcritudo; ſecundi, virtus & ſcientia. De habitibus primi generis eſt præcipuè concluſio, De habitibus vero ſecundi generis ait Diu. Th. *Principaliter ſunt in anima, in corpore vero poſſunt eſſe ſecundario, in quantum ſcilicet corpus diſponitur, & habilitatur ad promptè deſeruiendum operationibus animæ*, Huius oppoſitum videtur docere S.Doctor infra art.3. ſic dicens, *Sicut membra corporis, in quibus non ſunt habitus, ſed magis in viribus imperantibus motum*: Sed reſpondet Caiet. ibi, D.Th. ſolum velle in membris corporis non eſſe habitus principaliter, nam ſecundariò in illis eſſe ſignificat aduerbium comparatiuum *Magis*, Ideo enim magis eſt habitus in viribus imperantibus motum, quam in membris corporis

poris, quia in illis eſt principaliter, in his verò ſecundariò. Quod ideo eſt, quia ad hæc habitus ſe extendit iuxta doctrinam D Th. infra q. 56 art.2. *Per modum diffuſionis, vel per modum diſpoſitionis*. Ob quam habent membra corporis in muſicis, ſaltatoribus & alijs artificibus facilitatem ad motus artificioſos, & non ob ſolam extenuationem humorum, cum hæc eſſe poſſit ſine tali facilitate in homine non muſico tàm extenuatos habente humores, quàm alius muſicus; & talis facilitas ſine illa; vt contingeret ſi abſciſſa manu à muſico illi miraculosè reſtitueretur cum temperamento quod habebat antequam ſciret pulſare muſica inſtrumenta.

Circa art.2. 3. 4. & 5. nihil offert dicendum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Angelis ſit aliquis habitus:

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An in Angelis ſint aliqui habitus acquiſiti.

Pars affirmans probatur 1. In Angelis ſunt virtutes morales acquiſitæ; ergo; & habitus acquiſiti. Antecedens probatur

batur; tum quia liberum arbitrium, Angelorum non eſt determinatum ad vnum à principio ſuæ conditionis; vt oſtendit Diu. Thom.1.p q.59 art.1. Ergo indiget habitu determinante ad bonum, & obiectum ſingularum virtutum iuſtitiæ, religionis, &c. Tum etiam, quia alias ſi virtutes non eſſent in illis acquiſitę, ſed naturales, permanſiſſent in dæmonibus, in quibus naturalia manſerunt integra: conſequens eſt falſum; ergo &c. Tum denique, quia Angeli qui peccauerunt, perdiderunt prudentiam; ergo hęc illis nō eſt naturalis, ſed per ſe acquiſita. Confirmatur, in Angelis damnatis ſunt habitus vitiorum ſuperbiæ, imprudentiæ &c. Sed ij ſunt acquiſiti, & geniti ex pluribus actibus ſuperbiæ, imprudentiæ &c. ergo &c.

Secundo, in Ange'is eſt habitus ſcientiæ Theologię, ſed hic ſicut & in nobis eſt acquiſitus, ergo &c. Confirmatur, in Angelis eſt habitus fidei acquiſitæ, & opinionis circa illa obiecta, quæ non pertinent per ſe ad naturalem eorum cognitionem; ergo &c.

Dicendum tamen eſt: licet probabile ſit in Angelis dari aliquos habitus acquiſitus; probabilius tamen eſſe oppoſitum. Primam partem probant argumenta facta, illamq. tenuerunt Magiſtri Victoria & Soto, vt hic referunt alij diſcipuli D. Thom.

Secunda pars probatur 1. Nam D.Thom. hic non meminit aliorum habituum, quam illorum quibus indigent Angeli ad attingendum Deum per intellectum & voluntatem

tatem, & ſpecierum intelligibilium, per quas indigent perfici habitualiter ad intelligenda, non omnia ſicut nos, ſed alia à ſe ſecundum proprias rationes; at hę fuerunt naturaliter inditę Angelis; illi verò ſunt ſupernaturales & infuſi, ſentit ergo in eis nullum eſſe habitum acquiſitum.

Secundo, intellectus Angeli ſuppoſita ſpecie intelligibili non minus promptè, & faciliter cognoſcit quamcumque veritatem naturalem, quam potentia viſiua habens in ſe ſpeciem obiecti viſibilis videt illud; ergo ſicut in hac non datur habitus ad videndum, ita nec in illo ad cognoſcendum quamcumque veritatem naturalem. Idem argumentum fieri poteſt de voluntate Angeli, de ſe enim eſt prompta & facilis ad proſequendum quodcumque bonum ſuæ naturę proportionatum, & fugiendum malum illi contrarium. Vnde 1.p.q.62. art. 4. ad 1. ait D.Thom. difficultatem bene operandi ſolum eſſe in Angelis ex hoc quod opus aliquod bonum eſt ſupra virtutē naturæ, & q.63.art.1.dubio 3. nos oſtendimus Angelum directè & immediatè non poſſe peccare contra finem naturalem, ſed ſolum indirectè in ordine ad finem ſupernaturalem.

Ad 5. verò reſpondetur negando antecedens. Ad 1. probationem dico, liberum arbitrium Angelorum ex ſua natura eſſe determinatum ad bonum ſuę naturæ proportionatum ſaltem quo ad ſpecificationem, vt oſtendimus loco proxime citato.

Vnde

Vnde ſicut intellectus eorum, quia natura ſua eſt determinatus lumine naturali, quo cognoſcit prima principia & in illis omnes concluſiones, non opus habet alijs habitibus ſuperadditis ad plura obiecta ſcientiarum cognoſcenda, ſed lumen vnicum intellectus angelici, quatenus accommodatur diuerſis obiectis, habet virtualiter rationem plurium habituum intellectualium: ita inclinatio naturalis voluntatis angelicæ, quatenus accommodatur diuerſis obiectis habet virtualiter rationem plurium virtutum moralium. Ad 2. probationem dico, dæmones non perdidiſſe aliquem habitum acquiſitum virtutis, quia illum non habuerunt in via, nec in ſtatu damnationis potuerunt acquirere, cum in tali ſtatu nullum opus moraliter bonum poſſit efficere, vt diximus 1. p. quęſtion. 64. art. 2. dub 2. vbi etiam ad 2. diximus, in dæmonibus manſiſſe integra naturalia quantum ad ea quæ pertinent ad ordinem naturæ, quo ad ea tamen quę pertinent ad ordinem moralem maximè fuiſſet læſa ex praua finis intétione, quam ſemper habent etiam quando aliquod opus aliàs bonum faciunt. Vndè ſicut licet in eis manſerit cognitio & dilectio Auctoris naturæ: non tamen manſit in eis beatitudo naturalis, vt diximus ibidem quæſt. 62. art. 1. ita licet in illis manſerit inclinatio voluntatis: non tamen in eis manſerunt virtutes ob prauum finem & affectum, ratione cuius omnis eorum actio mala eſt. Ad 3 probationem dico, eodem modo perdidiſſe

didiſſe prudentiam dęmones, quo reliquas virtutes; non quia habitum aliquem acquiſitum amiſſerint, ſed quia lumen naturale prudentię rationem habere deſijt. Ad confirmationem reſpondetur negando maiorem: non enim egent dęmones ad peccandum habitibus vitioſis, ſed abſque illis ob eorum obſtinationem tàm prompti & faciles ſunt ad peccandum, vt nec actibus multiplicatis acquirant aliquam ad ſimiles actus facilitatem, ſicùt nec multiplicatis cognitionibus.

Ad 2. reſpondetur, Angelum cognoſceſcere quidem cõcluſiones & veritates theologicas; ad eàs tamen cognoſcendas non egere habitu, ſed ſua intellectus perſpicacitate eas penetrare abſque habitu ſuppoſita cognitione principiorum, quam habuit in via per fidem, & habet in patria per lumen gloriæ. Ad confirmationem eodem modo reſpondetur: quamuis enim in Angelo ſit aliquis aſſenſus opinatiuus, aut fidei humanæ, non indiget habitu ad illum, quia ſui intellectus perſpicacitate cognoſcit vnũquodque ſicut eſt cognoſcibile: vndè de dæmonibus ait D.Thom. 2 2.q,5.art.2.ad 2 *Coguntur ad credendum ex perſpicacitate naturalis intellectus.*

QVÆSTIO LI.

De cauſa habituum quantum ad generatienem ipſorum

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis habitus ſit à natura.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An habitus principiorum ſit naturalis & diſtinctus à potentia intellectiua,

PAtem negantem quidam tenent, & probant 1. Ariſt. 6. Poſt. cap. vltim. ex profeſſo probat contra Platonem habitum primorum principiorum non eſſe nobis à natura, ſed acquiri paulatim experimento ſenſuum & inductione, quod & dixerat lib. 1. cap. 14. & 1. Metaph. cap. 1. & 6. Ethic. cap. 3. Ergo habitûs principiorum non eſt naturalis, ſed acquiſitus per inductionem, ſicut habitus ſcientiæ per demonſtrationem. Confirmatur, intellectus noſter à principio eſt ſicut tabula raſa; ergo nullum habet habitum ſibi innatum.

Secundo

Secundò, circa cognitionem principiorũ experimur ignorantiam, & difficultatem, exceptis enim quibuſdam notiſſimis, alia ignoramus eorumque notitiam non habemus, niſi ſtudio,& exercitio eam comparemus; circa principia etiam notiſſima non eſt ita firmus aſſenſus, quin ruſtici aliqui fallaci argumento poſſint perturbari; at hoc nõ eſſet, ſi nobis eſſet naturalis habitus principiorum; ergo, &c. Confirmatur, apprehenſio connexionis extremorum propoſitionis, quæ eſt primum principium, non eſt naturalis, ſicut nec apprehenſio terminorum; ergo nec habitus principiorum, quo huiuſmodi connexio apprehenditur.

Tertiò, ſi habitus principiorum eſſet naturalis, non eſſet aliquid diuerſum realiter à potentia intellectiua. ſed hoc eſt falſum; ergo, &c Maior probatur, potentia intellectiua, cum in ſe ſit lumen, & principium intelligendi, ſe ipſa eſt ſufficiens ad ea, quæ per ſe nota ſunt, intelligenda, & non requirit aliud lumen naturale ſuperadditum; ergo, &c Confirmatur, ſi habitus principiorum eſſet naturalis, & ſuperadditus potentiæ, vel flueret à natura hominis ab inſtanti productionis hominis, aut aduenientibus ab extra terminis. Non primum, quia ſicut à natura nulla eſt ſpecies congenita intellectui, ita neque habitus, alias non lateret, & aliquis ſe illum habere experiretur. Non etiam ſecundum, quia à propoſitione terminorum non pendet habitus principiorum, tanquam à cauſa, ſed tanquam ab obiecto;

er-

ergo ſi in natura eſt principium illius non eſt quare magis decurſu temporis, quam ab inſtanti productionis hominis fluat.

Dicendum tamen eſt: habitum principiorum, tam ſpeculatiuorum, qui intellectus, ſeu intelligentia dicitur, quam practicorum, qui eſt ſynderesis, naturalem eſſe, & realiter diſtinctum à potentia intellectiua. Docet hoc D.Thom.hic,ait namque: *Intellectus principiorum dicitur eſſe habitus naturalis: ex ipſa enim natura animæ intellectualis conuenit homini, quod ſtatim cognito quid eſt totum, & quid eſt pars, cognoſcat quod omne totum eſt maius ſua parte: & ſimiliter eſt in ceteris. Sed quid ſit totum, & quid ſit pars cognoſcere non poteſt, niſi per ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus acceptas, & propter hoc Philoſophus in fine poſteriorum oſtendit quod cognitio principiorum prouenit nobis ex ſenſu.* Sentit ergo, licèt ſpecies requiſitæ ad cognitionem principiorum, quæ eſt actus habitus intelligentiæ,ſint acquiſitæ, & à phantaſmatibus acceptæ; habitum tamen ipſum principiorum, qui intellectus, vel intelligentia dicitur, naturalem eſſe.

Diſtinctum autem eſſe à potentia intellectiua inſinuat D.Thom. collocans illum ſub habitu, *Qui eſt diſpoſitio ad operationem, cuius ſubiectum eſt potentia animæ*. Quod eſſe non poſſet, niſi eſſet quid realiter diſtinctum à potentia, idem enim non eſt ſubiectum ſui ipſius Ad 2. expreſsè id dicit, nam cum in argumento concluſiſſet: *Si igitur habitus potentiarum à natura eſſent, habitus, & potentiæ eſſent*

eſſent vnum. Reſpondet: *Quod aliquid etiam naturaliter poteſt ſuperaddi potentiæ, quod tamen ad ipſam potentiam pertinere non poteſt, &c. Et ſic patet, quod non omne id quod pertinet ad habitum, poteſt ad potentiam pertinere*. Scilicet tanquam vnum, & idem cum illa. Idem docet S.Doctor 1.p.q.79.art.12. aſſerens neque intelligentiam, quæ eſt circa prima principia ſpeculabilium, neque ſynderesim, quæ eſt circa principia operabilium, eſſe potentiam, ſed habitum naturalem. Et in 2. diſt.24.q.2.art.3 idem dicit. Et q 26.de Veritate art.1.ſic habet: *Quod autem ipſa potentia rationis prout naturaliter cognoſcit, ſynderesis dicatur, abſque omni habitu eſſe non poteſt, quia naturalis cognitio rationi conuenit ſecundum aliquem habitum naturalem, vt de intellectu principiorum patet* Hunc autem habitum ibi ad 2. ait eſſe accidens potentiæ, & potẽtiam eſſe ſubiectum illius, ſicut ſuperficies ad ſubiectum coloris, quod diſtinctionem realem indicat. Et ad 4. dicit: *Quod ſynderesis non dicitur ſignificare potentiam, & habitũ, quaſi eadem res ſit potentia, & habitus ſed quia vno nomine ſignificatur ipſa potentia cum habitu cui ſubſternitur*. Mens ergo D.Thom. eſt habitum principiorum tam ſpeculatiuorum, quam practicorum naturalem eſſe, & realiter diſtinctum à potentia intellectiua.

Ratione etiam probatur ſumpta ex Diu. Thom. hic in argum. *Sed contra*. Prima principia dicuntur naturaliter cognita. at ſi habitus quo cognoſcuntur, non eſſet naturalis, ſed acquiſitus, non eſſent naturaliter cognita,

gnita, ſicut propter hoc concluſiones non dicuntur naturaliter cognitæ, quia habitus ſcientiæ quo cognoſcuntur, non eſt naturalis, ſed acquiſitus; ergo, &c Maiorem quam hic docet D.Thom probat 1.p.q. 79. ar. 12 *Ratiocinatio hominis, cum ſit quidam motus, ab intellectu progreditur, aliquorum ſcilicet naturaliter notorum abſque inueſtigatione rationis, ſicut à quodam principio immobili, & ad intellectum etiam terminatur, in quantum iudicamus per principia per ſe naturaliter nota de his, quæ ratiocinãdo inueniuntur.* Si autem non eſſent talia principia per ſe naturaliter nota, non progrederetur motus intellectus ab intellectu eorum, ſicut à principio immobili, ſed progreſſus eſſet in infinitum; ad cognoſcenda enim illa progrederetur ab intellectu aliorum, non naturaliter notorum, & ſic in infinitum; ergo, &c. Hunc autem habitum eſſe diſtinctum à potentia intellectiua: *Quod in 6.Ethic. inter alios habitus ponitur intellectus principiorum.* Ergo ſicut alij habitus, inter quos numeratur, ſunt realiter diſtincti à potentia intellectiua, ita & hic: ſicut enim illi determinant potentiam, quæ ſe habet ad multa etiam oppoſita, ita & hic.

Denique probatur: omnis habitus acquiſitus, aliquo, vel aliquibus actibus acquiritur, & generatur. Sed nullus eſt actus, quo generetur, & acquiratur actus principiorũ; ergo non eſt acquiſitus, ſed naturalis. Minor probatur, non acquiritur inductione; nam hæc eſt argumentum ſolum topicum, & probabile, vt docet Ariſt. lib 1. Topic. c. 1.

&

& patet, nam ex eo quod aliqua ſingularia taliter ſe habeant, non infallibiliter, ſed probabiliter tantum colligitur omnia eodem modo ſe habere; ergo non poteſt generare aſſenſum infallibilem, certum, & euidentem, qualis eſt habitus principiorum, ſed ſolum opinatiuum, cui ex natura rei poteſt ſubeſſe falſum. Si per inductionem generaretur habitus principiorum, per medium præſtantius generaretur ſcientia, cum præſtantior ſit demonſtratio inductione. Non acquiritur etiam per demonſtrationem, aut alium diſcurſum neceſſarium: nam daretur proceſſus in infinitum, & principia non eſſent propoſitiones per ſe notæ, & immediatè, aſſenſus enim genitus per diſcurſum ſupponit medium, & fit ex cognitione, & aſſenſu alterius, hic autem aſsenſus fieret ex alio, & ſic in infinitum: ſed hoc eſt falſum; ergo, &c. Tandem non acquiritur actu ipſe aſsenſus principiorum, ita vt poſita apprehenſione terminorum, ſine diſcurſu ponatur aſsenſus, & poſito aſsenſu circa principia ſtatim generetur habitus. Nam ſi apprehenſis terminis potentia ſine habitu acquiſito principiorum ſemel aſsentit principijs, cur ſine tali habitu non poterit alios, & alios aſsenſus principiorum actus elicere? Certè non apparet maior difficultas ad eliciendos alios, quam primum, cùm tam per ſe notum ſit id, cui per alios actus, ac per primum aſsentimus; ergo non eſt neceſsarius habitus acquiſitus. Præterea primo actu aſsenſus non conuincitur intellectus ad

aſsentiendum principijs; ergo per illum nō generatur habitus principiorum. Conſequentia patet, quia ideo per demonſtrationem generatur habitus ſcientiæ, quia per illam conuincitur intellectus ad aſsentiendum concluſioni. Antecedens probatur, intellectus nō aſsētitur principijs ex vi ipſius aſsenſus, ſed ex vi certitudinis veritatis, & euidentiæ ipſorum principiorum, & ex vi luminis naturalis oſtendentis principia ipſi; ergo non conuincitur actu ſui aſſenſus.

Reſtat igitur habitum principiorum tàm ſpeculatiuorum, quam practicorum non acquiſitum, ſed naturalem eſse, hoc eſt à natura intellectus naturaliter fluentem. Quando autem oriatur ab illa, non conueniunt diſcipuli D. Thom. Caietanus hic docet, non oriri ab intellectu ab initio, neque eſse illi congenitum, ſed ait: *Sicut nutrire, augereque, naturales ſunt actus animæ, non qualitercumque, ſed adueniente alimento decocto: ſic notitia principiorum habitualis naturaliter ineſt animæ aduenientibus ab extra terminis: ita quod ad intelligibilem præſentiam eorum inditū eſt, quod ab anima in intellectu poſſibili ſub lumine agentis fluat qualitas illa, quæ eſt habitus principiorum, ſicut motus grauium, & leuium à natura grauium, & leuium; & vt ſemel, effluxit ſemper perſeuerat, quamuis non exeat in actu impedita phantaſia. Differentia igitur inter intellectum, & voluntatem in hoc eſt, quod in intellectu fluit naturaliter habitus quidam præſentibus ab extra terminis principiorum, in volunta-*

te autem non. Et hoc (inquit) ſignificaſſe D. Thom. hic dum aſſerit : *Sunt in hominibus aliqui habitus naturales tanquam partim à natura exiſtentes, & partim ab exteriori principio, aliter quidem in apprehenſiuis potentijs, & aliter in appetitiuis.* Habitus enim principiorum partim eſt à natura exiſtens, quia ab illa naturaliter fluit, & partim ab exteriori principio, quia non fluit ſtatim, ſed præſentibus ab extra terminis principiorum. Idem videtur ſentire Ferrarienſ. 2. Contragentes capit. 78. §. *Aduertendum hic*, & inſinuat Diu. Thom. ibi dicens : *Habitus principiorum eſt acceptus à ſenſibilibus, vt probat Ariſtot. in 2. Poſter. & ſic oportet, quod ſit effectus intellectus agentis, cuius eſt phantaſmata, quæ ſunt intellecta in potentia, facere intellecta in actu.*

Alij verò diſcipuli D. Thom. affirmant, habitum principiorum ſtatim ab initio fluere à natura in intellectu, eo modo quo paſſiones, ſeu proprietates fluunt ab eſſentia ab inſtanti productionis ſubiecti. Quæ ſententia mihi probabilior, & D. Thom. conformior videtur : apprehenſio enim, & cognitio terminorum non præexigitur ad habitum principiorum, ſed ad eius actum, ait namque D. Thom. quæſt. 16. de Verit. art. 1. ad 14. *Actus cognitionis non præexigitur ad potentiam, vel habitum ſynderesis, ſed ad actum ipſius ; Vndè per hoc non excluditur quin habitus ſynderesis ſit innatus.* Quod vero aſſerit S. Doctor locis ſupra citatis, habitum principiorum partim eſſe ab exterio-

ri principio, & acceptum eſſe à ſenſibilibus, & effectum intellectus agentis, intelligendum eſt, de illo quo ad ſpecies, quæ cum illo ad eius actum concurrunt, non de ipſo habitu ſecundum eſſentiam quatenus eſt principium aſſenſus elicitiuum, & potentiæ naturalem facilitatem, & promptitudinem ad cognoſcenda principia tribuit, quam ſine illo non haberet formaliter: vnde ſi illum Deus intellectui auferret, difficultatem ſentiret ad cognoſcenda principia quantumuis notiſſima; eſt enim lumen impræſſum rationi, & ſignatum ſuper nos, quod oſtendit nobis bona.

Ad 1. vero reſpondetur, Ariſtot. ibi loqui de habitu principiorum quoad ſpecies ad actum illius requiſitas: inductione enim, & ſenſuum experientia paulatim educitur virtute intellectus agentis ſpecies repreſentans vniuerſale, quæ ad cognitionem principiorum requiritur. Et hoc ſignificat, cum ait: *Necesse eſt igitur, vt ex hiſce patet, ipſa prima inductione cognoſcere; ſic enim, & ſenſus efficit in nobis ipſum vniuerſale*. Ad confirmationem dico, intellectum noſtrum à principio eſſe ſicut tabulam raſam, non quia in eo nullus ſit habitus naturalis, ſed quia nulla eſt in eo ſpecies, quę eſt ſimilitudo obiecti.

Ad 2. reſpondetur, difficultatem, & ignorantiam, quam circa cognitionem principiorum, aliqui præſertim ruſtici, experiuntur, non prouenire ex defectu habitus naturalis; ſed ex non ſufficiente apprehen-

ſio-

ſione terminorum. Ad confirmationem quidam negant antecedens: licèt enim apprehenſio ſimplex, qua termini ſimplices abſque connexione apprehenduntur, ſit ab extrinſeco, & non à natura; apprehenſio tamen, qua apprehenditur terminorum connexio circa obiecta primorum principiorum, naturalis omnino eſt, quia ſemel perceptis extremis naturali lumine intellectus elucet eorum connexio. Quæ doctrina videtur eſſe D. Thom. hic dicentis: *Ex ipſa enim natura animæ intellectualis conuenit homini, quod ſtatim cognito quid eſt totum, & quid eſt pars, cognoſcat, quod omne totum eſt maius ſua parte*. Sed Caiet 2. Poſter. cap. vlt. contra Antonium Andream quæſt. 5. 1. Metaph. oſtendit, non ſolum ad cognitionem incomplexam terminorum, ſed etiam ad complexam cognitionem principiorum requiri experimentalem ſenſus cognitionem. Tum quia Ariſt. ibi docet cognitionem principiorum fieri ex ſenſu, via inductionis, inductio autem ex particularibus complexis ad complexum tendit. Tum etiam, quia oportet ponere aliquod motiuum, & determinatiuum intellectus ad talem complexionem faciendam: termini autem, licèt ſi componerentur; haberent in ſe euidentiam; non ſufficiunt tamen ad mouendum, & determinandum intellectum ad hanc compoſitionem, potius quam ad aliam: experimur namque ſępe nos habere multorum terminorum conceptus abſque notitia prin-

cipiorum complexorum, quę ex illorũ terminorum coniunctione conſtat: *Fateor enim* (ait Cai) *me cognouiſſe quid æquale, quid demere, quid remanet; neſciuiſſe tamen hoc principiũ. Si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent ſunt æqualia. Oportet ergo vltra conceptus terminorum incomplexorum habere aliquid determinatiuum, ſeu motiuum intellectus ad talem compoſitionem faciendam, tale autem motiuum opportet eſſe ſenſum, quoniam ante cognitionem principiorum Ariſt. nullum motiuum intellectus nouit niſi ſenſum; ergo neceſſario cognitio complexa principiorum præexigit ſenſitiuam experimentalem.* Sicque ſicut apprehenſio ſimplex eſt ab extrinſeco, ita & ea qua appreditur terminorũ connexio, & ſicut illa prouenit nobis ex ſenſu, ita & hæc. Neque huius oppoſitum hic docet D. Thom. cum enim ait, cognito quid eſt totum, & quid eſt pars, cognoſci omne totum eſt maius ſua parte; intelligendum eſt, præſuppoſita cognitione ſenſitiua experimentali compoſitionis horum terminorum in particulari, qua moueatur, & determinetur intellectus ad compoſitionem vniuerſalem faciendam. Iuxta hanc ergo doctrinam neganda eſt conſequentia: poteſt enim habitus eſſe naturalis, & naturaliter à natura fluere, quin eius actus hoc modo fluat, & naturalis ſit, quia ad illum requiritur aliquid, quod prouenit ab extrinſeco, ſpecies ſcilicet repræſentans non ſolum terminos ſimplices, ſed etiam connexionem eorum à phantaſmatibus accepta. Vndè ſi-

cut ipſa apprehenſio ſimplex, licet ſit ab extrinſeco; virtus tamen apprendens naturalis eſt: ita licet apprehenſio connexionis terminorum ſit eodem modo ab extrinſeco; virtus tamen, & habitus, quo talis connexio apprehenditur, naturalis eſſe poteſt. Eſt tamen differentia inter apprehenſionem connexionis terminorum principij, & apprehenſionem connexionis terminorum concluſionis: nam vt apprehendatur connexio terminorum principij, non præexigit medium præcognitum: vt cognoſcatur tamen connexio terminorum concluſionis, preter cognitionem ſenſitiuam, & ſpeciem vniuerſalem deductam ex illa, requiritur præcognitio medij.

Ad 3. reſpondetur negando maiorem. Ad probationem reſpondet D. Thom. ſupra queſt. 49. artic. 4. ad 2. *Quod potentia ſe habet ad multa, & ideo oportet quod aliquo alio determinetur*. Scilicet habitu; ſine hoc enim non habet facilitatem ad operandum circa hoc determinatum obiectum. Ad confirmationem diximus, habitum principiorum naturaliter fluere à natura hominis ab inſtanti productionis hominis. Ad impugnationem huius dico, diuerſam eſſe rationem de ſpecie intelligibili, ac de habitu; nam illa prouenit nobis ex ſenſu. habitus vero nequaquam, ſed ex ipſa natura animę intellectualis. Et licet actus non lateant nobis, habitus tamen latere poteſt. Vndè quia non experimur actum cognitionis principiorum à principio, rectè infer-

tur, nos non habere illum a principio productionis hominis, ſed prouenire à ſenſu tanquam à mouente, & determinante intellectum habitu in formatum ad illum eliciendum, vt oſtendit Ariſt. 2. Poſt, cap. vlt. non tamen ſequitur, nos non habere habitum. Probabilis eſt etiam ſententia Caiet. talem habitum non fluere à natura niſi aduenientibus terminis, vt diximus. Ad huius vero impugnationem, nego conſequentiam: nam quamuis talis habitus ſolum pendeat à propoſitione terminorum tanquam ab obiecto; poteſt tamen hęc eſſe conditio requiſita, vt ab anima fluat.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquis habitus cauſetur ex actibus.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. Quomodo habitus fiat per actus.

DVrandus in 3. diſt. 33. quæſt. 2. affirmat actus non ſe habere ad habitus vt principium actiuum, ſed vt diſpoſitiones neceſſario præuias ad fieri habituum, vt mollities in cera ad receptionem figuræ. Probat: quia aut habitus cau-

cauſatur immediatè per actus, vel mediatè. Non immediatè, quia tunc aliqua actio immediatè terminaretur ad habitum, & cum illa actio eſſet alteratio, ſequeretur, quod ad diſpoſitiones, & ad habitus eſſet alteratio immediatè: ſed huius oppoſitum probat Ariſt. per intenſionem 7. Phyſicorum. ergo, &c. Nec mediatè, nam da illud, quo mediante actus cauſant habitus, nec poteris, nec enim facile eſt fingere: ergo actus non ſe habent ad habitus vt principium actiuum, ſed habituum principium actiuum eſt potentia, quæ cauſat actus, & ex conſequenti habitum ordine quodam, ſicut illud quod cauſat in aqua calorem, cauſat in ea raritatem ordine quodam.

Dicendum tamen eſt: habitus efficienter cauſari ex actibus. Colligitur hoc ex D. Thom. hic in corpore & ad 3. Nec fauet Durando, quod ait S. Doctor in corp. art. *Omne quod patitur, & mouetur ab alio, diſponitur per actum agentis*. Senſus enim non eſt, per actum ipſum diſponi potentiam ad receptionem habitus: ſed per actum agentis produci diſpoſitionem, quæ eſt habitus, vt indicat quod ſubdit. *Vnde ex multiplicatis actibus generatur quædam qualitas in potentia paſſiua, & mota, quæ nominatur habitus.*

Ratione probatur: potentia eſt principiũ actiuum habitus: at non cauſat illum immediate vt cauſat actum: ergo mediante actu: Sed actus quo mediante cauſa efficiens producit effectum, efficienter con-

 currit

currit ad eius productionem; ergo & actus potentiæ ad productionem habitus. Minor probatur, quia talis actus, vel eſt ipſa cau- ſalitas efficientis cauſæ, vel eſt aliquid medium, ex quo reſultat effectus. Si primum manifeſtum eſt efficienter concurrere. Si ſecundum, etiam debet concurrere efficienter: nam vt ait D.Tho.1. p. q.77. art.7. *In his, quæ ſecundum ordinem naturalem procedunt ab vno, ſicut primum eſt cauſa omnium, ita quod eſt primo propinquius, eſt quodammodo cauſa eorum quæ ſunt magis remota.* Ex quo infert S. Doctor: *Quod potentiæ animæ, quæ ſunt priores ſecundum ordinem perfectionis & naturæ, ſint principia aliarum, per modum finis & actiui principij.* Ergo eodem modo actus potentiæ erunt principium actiuum habitus. Confirmatur exemplo adducto à Durando: quia rarefactio reſultat ex calefactione, non ſolum ignis calefaciens aquam eſt cauſa efficiens rarefactionis & raritatis, ſed etiam aquæ calefactio, ſeu actio eam calefaciendi: ergo ſi habitus reſultat ex actibus potentiæ, ex illis efficienter cauſatur, & non à ſola potentia.

Ad argumen. Durandi reſpondetur. Non nullos vt Buridanum 2. Ethic.q.3. putaſſe actus, quibus generatur habitus, eſſe ipſammet effectionem habitus, ſicut calefactio caloris: ex quo manifeſtè ſequitur habitum immediatè cauſari per actus. Sed hæc ſententia merito ab alijs reijcitur: nam tales actus alium habent terminum, cuius productiones ſunt; actus ſcilicet intellectus

verbum. & actus voluntatis propenſionem & impulſum ad obiectum: cumque eadem actio non poſſit plures terminos immediatos habere, non poterit habitus immediatè produci per actus. Vnde aſſerendum eſt per illos mediate cauſari, Ad huius impugnationem dico, id quo mediante actus cauſant habitus eſſe aſſuefactionem vel productionem habitus, quæ alia actio eſt reſultans ex actuum multiplicatione. ex quo nō ſequitur dari actionis actionem: nam hæc actio non eſt terminus productus per actus, ſed ex illis reſultans, poteſt autem vna actio conſequi,& reſultare ex alia, & ex termino per illam producto, vt patet in rarefactione,quæ ſequitur, & reſultat ex calefactione & calore per eam producto. Si dicas hanc actionem, quæ ex alia reſultat, etiam eſſe alterationem, ſicque ad habitum eſſe alterationem. Reſpondetur cum D. Tho. quæſt. vnica de Virt. art. 9. ad 20. *Quod propriè loquendo non dicitur aliquid alterari ſecundum quod adipiſcitur propriam perfectionem: vndè cum virtus ſit propria perfectio hominis, non dicitur homo alterari ſecundum quod acquirit virtutem, niſi fortè per accidens, ſecundum quod immutatio ſenſibilis partis animæ, in qua ſunt animæ paſſiones, pertinet ad virtutem*. Idem dicit S. Doctor quæſt. 26. de Verit. artic. 3. ad 12. & hic quæſt. 52. art. 1. ad 3. Ariſtoteles autem 7. Phyſic. loquitur de alteratione propriè dicta, que eſt corruptiua, non de perfectiua, quæ non ita propriè alteratio eſt.

Circa articulum 3. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliqui habitus ſint hominibus infuſi à Deo.

Concluſio eſt affirmans.

CErtiſſima eſt hæc concluſio tam de habitibus per accidens infuſis, quam de infuſis per ſe. De primis quidem, nam vt alios taceam, de Apoſtolis, quos hic commemorat D. Thom. colligitur ex Scriptura Sacr. Lucæ 24. verſ. 49. & act. 2, v. 4. collatam fuiſſe illis diuinitus per infuſionem ſcientiam Scripturarum, & omnium linguarum, quam homines per ſtudium, vel conſuetudinem acquirere poſſunt.

De ſecundis verò, nam quamuis ex Concilio Lateranen. ſub Innocentio III. & Cap. *Maiores*, de Baptiſmo id olim ſub opinione fuiſſe colligatur: *Cum inter Doctores Theologos quæſtio referatur, alijs aſſerentibus per virtutem Baptiſmi, paruulis quidem culpā remitti, ſed gratiam non conferri: nonnulllis dicentibus, dimitti peccatum, & virtutes infundi habentibus illas, quo ad habitum non quo ad vſum, donec perueniant ad ætatem adultam.* Primum autem ideo alios Doctores aſſeruiſſe videtur, quia putabant gratiam, & virtutes non eſſe habitus, & qualitates permanētes, ſed actus,

qui

qui in paruulis eſſe nequeunt. Et in Concilio Viennenſi, & Clementina vnica de Sum. Trinit.relatis his duabus Doctorum opinionibus ſolum dicatur: *Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi (quæ per Baptiſma applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem ſecundam (quæ dicit tàm paruulis, quàm adultis conferri in Baptiſmo informantem gratiam, & virtutes) tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologiæ magis conſonam, & concordem, ſacro approbante Concilio duximus eligendam.* Tamen in Concil. Tridentin. contrarium primæ opinionis, & quod aſſerebat ſecunda ex prædictis videtur diffinitum. Canone enim vndecimæ Seſſionis ſextę, ſic dicitur: *Si quis dixerit homines iuſtificari, vel ſola imputatione iuſtitiæ Christi, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat; aut gratiam qua iuſtificamur, eſſe tantum fauorem Dei, anathema ſit*, Et cap.7 ſic habetur: *In ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Christum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Vnde dari habitus infuſos ſecundum fidem certum eſſe, & eius oppoſitum hæreticum, aſſerunt multi. Alij, licèt non hęreticum, tamen erroneum eſſe dicunt. Alij adhuc mitiori cenſura id damnandum eſſe dicunt: nam verbum, inhærentiæ, non conuincit eſſe vera, & realia accidentia, & qualitates,

ſi-

ſicut nec idem, quo vtitur Concilium de peccato originali agens Seſſione 5. conuincit reale accidens eſſe, cum multi aſserant in priuatione conſiſtere peccatum originale. Et quamuis prædicta, & alia, quæ ex Scriptura Sacra adduci poſsent, conuincerent qualitates permanentes eſse, adhuc abſque nota erroris poſset quis dicere non eſse habitus, ſed potentias, vtpotè ad operandum ſimpliciter requiſitas.

Ego verò dicerē, gratiam, fidem, & ſpem, & charitatem, quas nos vocamus habitus, ſecundum fidem eſse dona à Deo infuſa in nobis inhęrentia, & permanentia. An verò ſint habitus cum ea proprietate, qua de habitu loquuntur Scolaſtici, hactenus non eſſe diffinitum ab Eccleſia.

QVÆSTIO LII.

De augmento habituum.

Circa articulum 1. nihil ſe offert ſcribendum.

Vtrum habitus augeatur per additionem.

Concluſio eſt negans.

DVobus modis habitus augeri poſſunt, nempe ſecundum extenſionem, & ſecundum intenſionem. De augmento extenſiuo habituum tres ſunt Doctorum ſententiæ, duę extremæ, & vna media. Prima eſt, nullum habitum augeri ſecundum extenſionem. Cuius fundamentum eſt, quia habitus non eſt ſimplex qualitas, quæ poſt quam eſt genita circa vnam materiam, extendatur ad aliam, ſed tot ſunt habitus ſpecie diſtincti, quot ſunt obiecta partialia, ſolumque efficiunt vnum vnitate ordinis. Sed de hoc infra quæſt. 54. art. 4. diſputatur.

Secunda eſt, omnes habitus acquiſitos augeri poſſe ſecundum extenſionem: nam ſicut ſcientia pendet ex demonſtratione, ita omnes alij habitus acquiſiti ex frequentatione actuum; ergo ſicut ſcientia augetur extenſiuè, ita & omnes alij habitus. Quod & experientia videtur confirmare: conſtat ènim poſſe eſſe habitum vitij circa vnam materiam, & non circa aliam, & idem eſt de habitu virtutis; contingit namque ſæpe, vt quis acquirat temperantiã circa cibum, & adhuc patiatur magnam difficultatem

cir-

circa potum, & promptus ſit ad reſtituendum honorem, & difficillimè reſtituat pecuniam; ergo talis habitus extenſiuè augeri poſſunt. Sed ſi hæc ſententia loquatur de habitibus virtutum moralium perfectis ſecundum ſtatum, D.Thomæ contradicit infra q.66 art.1.dicenti: *Quicunque habet aliquam virtutem puta temperantiam, habet ipſam quantum ad omnia ad quæ ſe temperantia extendit, quod de ſcientia & arte non contingit.*

Tertia eſt, omnes habitus intellectus acquiſitos poſſe augeri extenſiuè; non tamen habitus appetitus. Ratio eſt, quia habitus intellectus indigent medio determinante ad aſſenſum: ſunt autem ſingulorum obiectorum diuerſa media; ergo habitus quatenus reſpicit vnum obiectum, non eſt ſufficiens ad alterum, niſi perficiatur, & augeatur addito medio, quo generetur aſſenſus alterius obiecti. Et hoc verum eſt tam in aſsenſu ſpeculatiuo, quam practico: in aſſenſu enim ſpeculatiuo requiritur medium demonſtrationis; in practico verò idea, vel regula operandi, quæ non eſt eadem omnium, quæ ad vnam artem reducuntur, vel ad vnam prudentiam. At habitus appetitus non indigent medio, ſed virtutes morales reſpiciunt rationem vnam formalem obiecti, quæ eadem eſt in omnibus, ad quæ virtus ſe extendit, & ad quam diuerſa obiecta ſe habent, vt obiecta materialia, & nunquam eſt virtus, donec ſit potentia ſufficienter, & efficaciter determinata ad rationem illam

illam formalem, Poſtquam verò ſic eſt determinata potens eſt, & habilis ad omnia quæ ſub ea ratione proponuntur. Verbi gratia, iuſtitia reſpicit hanc rationem formalem, dare vnicuique quod ſuum eſt, hęc autem ratio eſt vna, & eadem in pecunijs, honore, &c. nunquam ergo quis habet virtutem iuſtitiæ, donec voluntas ſit efficacite determinata ad dandum alteri, quod ſuũ eſt, qua tale eſt: poſtquam autem ſic determinata fuerit, ſufficienter eſt diſpoſita, vt ſeruet ius in quacumque materia. Et idem eſt in cæteris virtutibus. Difficultas autem, quam patitur habens virtutem circa vnum obiectum, & non circa aliud, non oritur ex imperfectione virtutis, ſed ex impedimentis extrinſecis, quæ proueniunt à corporis complexione, aut aliqua imaginationis, & intellectus diſpoſitione contraria, quæ impedimenta, & difficultates non ſunt ſuperandæ ab ipſo habitu, nam hic ſolum euincit difficultates intrinſecas, quæ proueniunt ex improportione obiecti, & indifferentia potentiæ circa ipſum.

Hæc ſententia, ſi loquatur de virtutibus perfectis ſecundum ſtatum vera eſt. Falſo tamen ab illis prudentiam ſeparat: nam D. Thom. infra q. 66. art. 1. ſoli ſcientiæ, & arti concedit potentiam ſe extendendi ad ſua obiecta. De alijs autem virtutibu, inter quas comprehendit etiam prudentiam, docet, quemcumque habentem illas habere ipſas quantum ad omnia adquæ ſe extendunt,

dunt, quod & docet q. de Virtutibus Cardinal. art. 3.

De augmento habituum ſecundum intenſionem hic dubium eſſe poterat an fiat per additionem gradus, ad gradum. Sed hoc dubium commune eſt intenſioni omnium formarum, & de hoc alibi, præſertim in libris de Generat. & Corrup. agitur: illud omittendum duxi, ſolumque explicare decreui, quid per additionem gradus ad gradum intelligendum ſit, cum negatur per talem additionem fieri intenſionem habitus, aut cuiuſcumque alterius qualitatis.

Explicat hoc optimè Caietanus hic dicens; eos, qui aſſerunt formas intendi per additionem gradus ad gradum, putare gradus ſe habere ad inuicem, ſicut vnitatem ſuperuenientem vnitati in numeris, non quo ad diſcretionem, ſed quoad diſtinctionem: *Æſtimant enim formam compatientem multos eiuſdem ſpeciei gradus aduenientes, & recedentes, ac ſi fingeremus quod numerus aliquis inuariatus ſecundum ſubſtantiam, perderet, & acquireret diuerſas vnitates, continuas tamen. Et hoc reputatur chimæra.* Probatur, gradus ſuperadditus præexiſtenti non eſt ab illo diſtinctus ſpecie, aliàs enim non intenderet illum, cum nulla forma intendatur per aliam diuerſæ ſpeciei: nec numero, cum ſit in eodem ſubiecto indiuiſibili, & adæquato, & diſtinctio numerica ſumatur ex diuerſitate ſubiecti; ergo intenſio habitus, & cuiuſcum-

ſcumque alterius formæ non fit per additionem gradus realiter diſtincti à præexiſtente. Si dicas ad numericam diſtinctionem graduum eiuſdem habitus, vel formę ſufficere identitatem ſubiecti cum diuerſo tempore, in quo producuntur, nam propter hoc diſtinguerentur numero habitus quem quis amitteret, & quem poſtea acquireret. Reſpondetur, diuerſitatem temporis, in quo accidentia habent eſse in eodem ſubiecto, ſufficere ad eorum numericam diſtinctionem; non tamen in quo producerentur, niſi hæc illam inferat, quod non contingeret hic: nam gradus, qui præexiſtebat, & qui aduenit, ſimul in eodem ſubiecto eſse oportet, ſicque non eſset aliquid, quod eſse in ſubiecto illorum graduum diſtingueret, & cum per diuerſa eſse in ſubiecto accidentia diſtingui debeant, non eſset vnde prouenire poſset diſtinctio numerica illorum graduum.

Quamuis autem intenſio non fiat per additionem alicuius gradus realiter ſpecie, aut numero diſtincti à præcedente. Negari tamen non poteſt intenſionem fieri per aduentum alicuius nouæ realis perfectionis; habitus enim, & quæcumque alia forma, quæ intenditur, in ſe ipſa perfectior eſt, quā antea erat: & cum intenſio ſit noua mutatio realis, intelligi nequit ſine reali termino de nouo producto, non qui ſit forma à præcedente diuiſa, ſed qui ſit eiuſdem formæ numero maior perfectio. Vnde cum forma ſit perfectior, quia magis actuat, magiſque

giſq; ſubijci ſibi met ſubiectũ, & ipſa magis educitur de potentia ſubiecti,& hoc ſit magis radicari in ſubiecto, per maiorem radicationem in ſubiecto dicitur fieri intenſio habitus, & cuiuſcumque alterius qualitatis.

ARTICVLVS III.

Vtrum quilibet actus augeat habitum.

Concluſio eſt negans.

TRia ſunt genera actuum ab habitu procedentium; quidam enim ſunt intenſiores habitu, alij æquales, alij remiſſiores. De intenſioribus certum eſt habitum augere. An vero quilibet illorum augeat habitum, non eſt concors omnium ſententia. Quidam negant,quia ſicut quantumcumque ſit actus intenſus, non ſufficit generare habitum, niſi frequentetur, ita nec habitum augere. Alij affirmant, quia quilibet actus intenſior habitu habet maiorem vim illo, ac proinde illum augere poteſt. Et non eſt eadem ratio de generatione,& augumento: nam ad generationem requiritur potentiam aſſuefieri, & paulatim diſponi quouſque per plures actus determinetur quaſi per modum naturæ; poſt quam tamen habitu genito iam eſt conuicta, & quaſi per modum naturæ incli-

cli-

clinata, non indiget frequẽtatione actuum, vt augeatur habitus, ſed ſufficit, vt actus excedant habitum in intenſione. Hęc ſententia affirmans communior eſt. Nec priori neganti fauet D. Thom. hic dicens: *Si intenſio actus æquetur intenſioni habitus, vel etiam ſuperexcedat, quilibet actus, vel auget habitum, vel diſponit ad augumentum.* Nam hoc proportionabiliter eſt intelligendum, ita vt intenſior augeat, æqualis diſponat.

An etiam actus intenſior augeat habitum, non quidem ſecundum totam ſuam latitudidem, ſed ſecundum totum exceſſum, ita vt, ſi ſit actus, vt quinque, reddat habitum, vt quinque, qui antea erat, vt quatuor, incertum eſt. Quidam negant: quia licet potentia per habitum, & actus præcedentes ſit determinata: manet tamen in ea aliqua reſiſtentia in ordine ad exceſſum actus intenſioris, ratione cuius licet actus intenſior ſemper augeat habitum, impeditur tamen ne illum augeat ſecundum totum exceſſum, ſed ſecundum aliquid minus. Allj affirmant: nam in naturalibus non obſtante reſiſtentia ſubiecti id contingit.

De actibus ęqualibus aſſerendum eſt, non augere habitum, ſed ad eius augumentum diſponere. Primum patet ex illo communi axiomate. A proportione minoris inæqualitatis non fit actio. Nec valet dicere, hoc eſſe verum in cauſis vniuocis & non æquiuocis, qualis eſt actus reſpectu habitus; in his enim non requiritur maior in-

intenſio, ſed perfectior forma, & natura: qualem habet quicumque actus. Contra hoc namque eſt: Tum quia non ſolum actus æqualis eſſet cauſa intenſioris habitus, ſed etiam intenſioris actus poſtea ab habitu producti, ſicut actus qui cauſaret maiorem impetum, eſſet etiam cauſa velocioris motus à tali impetu procedentis. Tum etiam, quia pariter in cauſis æquiuocis effectus non debet excedere virtutem cauſę: ſed actus vt quatuor ſolum habet virtutem efficiendi habitum vt quatuor: ergo non poteſt intenſiorem efficere. Tum denique, quia actus ſecundum totam ſuam latitudinem augeret habitum, ſicque actus vt quatuor efficeret, vt habitus qui erat vt quatuor, fieret vt octo; quod ex alijs cauſis phyſicis falſum eſſe conſtat. Neque multiplicatio actuum æqualium ad augmentum habitus aliquid facit: ſicut enim licèt plura calida vt quatuor opponantur, non augent calidum vt quatuor ita quantumcumque multiplicentur actus æquales habitui, non valent illum efficienter phyſicè augere. De generatione iam diximus eſſe diſparem rationem: vnde quamuis multiplicatione actuum remiſſorum generetur habitus; poſtquam tamen ſemel eſt genitus, ſolo actu intenſiori augeri poteſt.

Secundùm probatur: Per actus æquales potentia redditur magis habilis ad operandum, & vt tandem prorumpat in actum intenſiorem, per quem augetur habitus; ergo

ergo diſponunt tales actus ad augmentum habitus. Si quæras quid ſit hæc diſpoſitio, ſit ne qualitas aliqua producta per actus æquales, & eorum multiplicationem? Reſpondetur, non eſſe qualitatem: ſicut enim ſupra quæſt. 51. art. 3. diximus aſſuetudine operum diſponi potentiam, non quia in ea producatur aliqua qualitas ante habitus generationem, ſed quia per exercitium actuum potentia magis expedita, & libera eſt à contrarijs: ita per actus procedentes ab habitu æquales, illi dicitur potentia diſponi ad habitus augumentum abſque aliqua qualitate ſuperaddita, quia per eos magis libera eſt à contrarijs impedientibus augmentum habitus, aut quę poſſent habitus corruptionem cauſare.

De actibus denique remiſſioribus dicendum eſt, nec augere habitum, nec ad eius augmentum diſponere, ſed magis ad eius diminutionem, & corruptionem. Ita D. Thom. hic. Et primum quidem patet ex dictis de actibus æqualibus; ſi enim illi non augent habitum, multo minus remiſſiores. Si obijcias, luminoſum quamuis ſit minus, poteſt augere lumen productum à maiori; ergo licèt actus ſint remiſſiores habitu poterunt illum augere. Reſpondetur, minus luminoſum additum maiori efficere cum illo vnum agens perfectius, & virtuoſius ad agendum, & ideo non eſſe mirum ſi lumen augeatur: actus vero remiſſi non ita efficiunt vnum agens perfectius. Quidam negant luminoſum minus,

aut

aut æquale augere lumen productum ab alio maiori, vel æquali, ſed ſi poſitis duobus luminoſis æqualibus magis lucidus redditur aer, hoc eſſe, quia partes quę vni ſunt diſtantiores, alteri ſunt propinquiores, & quæ ab vno minus, ab altero magis illuminantur. Hoc tamen videtur eſſe contra experientiam, qua conſtat partem poſitam in æquali diſtantia à duobus luminoſis magis lucidam reddi à duobus, quam ſi vnum ſolum adeſſet: & iuxta ſe poſitis duobus luminoſis magis intenſum lumen in eiſdem partibus producere, illudque ad partes remotiores extendi quaſi vnum ſolum luminoſum adeſſet, quod ſignum eſt, perfectius, & virtuoſius luminoſum ex ambobus fieri, ſicut & maius. Si autem duo luminoſa ſe penetrarent, ſicut non efficerent maius, ita nec virtuoſius luminoſum.

Secundùm intelligendum eſt iuxta doctrinam Caiet. 1. 2. quæſt. 24. art. 6. vbi ſic habet: *Actus remiſſi quodammodo diſponunt ad augumentum, & quodammodo ad diminutionem. In quantum enim exercent habitum illum, vtpote illi ſimiles, licet non perfectè firmant, aut firmum conſeruant habitum: In quantum vero deficiunt à ſimilitudine perfectionis habitus, inclinant ad imperfectiorem gradum habitus, quod eſt diſponere ad diminutionem.* Et quia, vt remiſſi, hoc vltimo modo conſiderantur, ideo de actu remiſſo ait D. Thom. hic, *Talis actus non diſponit ad augumentum habitus, ſed magis ad diminutionem.* Vbi fortè aduerbium illud *Magis* ap-

po-

poſuit, vt indicaret, aliquo etiam modo, primo ſcilicet adducto à Caiet. diſponere actum remiſſum ad augumētum habitus.

QVÆSTIO LIII.

De corruptione, & diminutione habituum.

ARTICVLVS I.

Vtrum habitus corrumpi poſſit.

Concluſio eſt affirmans.

DVobus modis habitus corrumpi poteſt, ſicut & aliæ formæ, per ſe, & per accidens; *Secundum ſe dicitur aliqua forma corrumpi, per contrarium ſuum, per accidens autem per corruptionem ſui ſubiecti*, inquit D. Thom. Per accidens ad corruptionem ſubiecti certum eſt non poſſe corrumpi habitus exiſtentes in intellectu, & voluntate; nam hæ potentiæ incorruptibiles ſunt: corruptibiles tamen eſſe habitus exiſtentes, non ſolum in corpore, vt ſanitas, & pulcritudo, ſed etiam in viribus ſenſitiuis tam apprehenſiuis, quàm appetitiuis patet, nam tàm corpus, quàm has vires corrumpi poſſe conſtat. Imo ad corruptionem habituum exiſtentium in his,

viribus non ſemper requiritur corruptio harum potentiarum, quæ fit cum anima ſeparatur à corpore, ſed ſufficit aliquando, vt mutetur diſpoſitio aliqua ſubiecti. De exiſtentibus in viribus ſenſitiuis apprehenſiuis admittunt omnes; de exiſtentibus vero in appetitiuis dubitant nonnulli. Alij negandum non eſſe dicunt, cum appetitus ſēſitiuus ſit potentia organica, quæ requirit propriam diſpoſitionem ad habitus, quæ vehementi aliqua alteratione phyſica mutari poteſt Nec eſt in conueniens (inquiũt) per ſolam alterationem phyſicam corrumpi qualitates, quæ ſunt materialiter virtutes & vitia, dum tamen maneat in potentijs ordinatio ad rationem, & eſſe moris quod à ratione dependet.

Per ſe à cõtrario corrumpi poſſe habitus etiam certum eſt. ſicut enim proprijs actibus generantur, ità oppoſitis actibus corrũpuntur. Dubitari autem ſolet, qua ratione corrumpatur habitus per actus contrarios? Communis ſententia eſt, per actus corrũpi habitus mediis habitibus oppoſitis quos generant, ita vt actus ſint cauſæ efficientes; habitus vero cauſæ formales: actus enim non contrariatur propriè habitui, ſed actus actui, & habitus habitui. Dubitari etiam ſolet, an habitus corrũpatur per actus contrarios remiſſiores ipſo? Ad quod reſpondetur, per actus & diſpoſitionem ab eis cauſatam aliquid de habitu præexiſtenti deperdi, non tamen totaliter corrumpi, quouſque producatur habitus ad minus æqualis: habi-

tus enim vitioſus æqualis in inteſione virtuti prexiſtenti illam expellit. Denique dubitari ſolet, an non ſolum per actus contrarios ſed etiam per diſparatos habitus corrũpi poſſit? Quidam affirmant; per tales enim actus cauſatur obliuio, per quam corrumpitur habitus ſcientiæ: nam cum intellectus ſit finitæ virtutis, non poteſt diù ad plura attendere, niſi cauſetur obliuio priorum. Sed oppoſitum docēt communiter expoſitores hic: nam nec actus diſparati habent aliquã oppoſitionem cum ſcientia iam acquiſita, nec cauſant habitus incompoſibiles cum illa. Et quamuis intellectus non poſſit plura per modum plurium intelligere: poſſunt tamen eſſe in eo plures habitus ſicut & ſpecies diuerſorum obiectorum.

Circa articulum ſecundum, præter dicta nihil ſe offert dicendum, quæ enim diximus de corruptione, aſſerenda ſunt etiam de diminutione habitus.

ARTICVLVS III.

Vtrum habitus corrumpatur vel diminuatur per ſolam ceſſationem ab opere.

Concluſio eſt affirmans.

HAnc concluſionem intelligendam eſſe ait D. Thom. non per ſe, ſed per accidens,

dens, *In quantum ſcilicet remouetur actus, qui prohibebat cauſas corrumpentes, vel diminuentes habitum*. Per ſe autem non corrumpi habitum per ſolam ceſſationem ab opere probatur: à tali opere non dependet per ſe habitus; aliàs enim non poſſet eſſe ſine illo, etiã per inſtans: nam ſine his à quibus res per ſe dependet, nequit eſſe naturaliter, ergo ceſſatione à tali opere non per ſe corrumpitur. Confirmatur ſi ex ſola ceſſatione corrumperetur per ſe habitus, ſequeretur, ſtatim ac quis ceſſat, incipere diminutionem habitus, diminuique habitum toto tempore, quo quis non operatur, ſicque etiam dum dormit: ſed hæc abſurda ſunt; ergo &c.

Sed obicies contra hoc 1. ſcientia non ſolum deceptione, ſed etiam obliuione corrumpitur, vt docet Ariſt. citatus à D. Th. hic in argum. *Sed contra*. Sed obliuio ex ſola ceſſatione actuum fit: ergo per ſolam ceſſationem corrumpitur habitus. Confirmatur, ſicut memoria excolendo, augetur, ita habitus qui ſunt in illa per ſolam ceſſationem minuuntur paulatim, & corrumpũtur; ergo idem erit de habitu ſcientiæ.

Secundo, ſunt aliquę res, quæ ita dependent in conſeruari à cauſa creata, vt non oporteat hanc continuo influere, ſed certo aut determinato tempore, ſicque licet pro aliquo tempore poſſit eſſe talis res ſine influxu cauſæ creatæ, non tamen ſemper, neque diu: ſed hoc modo pendent habitus in conſeruari ab actibus ſimilibus, à quibus ſunt geniti; ergo licet non ſtatim illis ceſ-

ſan-

ſantibus corrumpantur: ſi tamen ceſſatio ab illis diu perſeueret, per ſolam illam corrumpentur, etiam ſi contrarij actus non insurgant. Minor probatur exemplis. Primum, de ſpeciebus cauſatis ab obiecto in oculo, quæ ſine præſentia obiecti, licet nō diu, breui tamen tempore conſeruari poſſunt. Secundum, de impetu, quem imprimit proijciens lapidi, qui quamuis pro aliquo tempore duret ſine nouo influxu proiicientis, non tamen poteſt diu durare.

Ad hæc tamen reſpondetur. Ad 1. obliuione corrumpi habitus exiſtentes in viribus apprehenſiuis ſenſitiuæ partis, hanc tamen non cauſari ſola ceſſatione ab actu, ſed quia ceſſando ab actu per curſum temporis transmutantur tales apprehenſiuæ vires, vt patet ex D. Thom. hic ad 3. perquam tranſmutationem phyſicam producitur in organo corporeo talium virium aliqua indiſpoſitio contraria diſpoſitioni requiſitę ad conſeruationem ſpecierum & habituum, ſicque illa trāſmutatio eſt, quæ obliuionem & corruptionem habituum exiſtentium in talibus viribus cauſat. At habitus exiſtentes in intellectu ſicut & ſpecies intelligibiles, licet obliuione cauſata ex prædicta trāſmutatione corporali impediantur ab vſu, non tamen corrumpuntur, ſed manent etiā in anima ſeparata; nam vt ait D. Thom hic art. 1. ad 3, *Scientia non remouetur per motum corporalem quantum ad ipſam radicem habitus, ſed ſolum quantum ad impedimentum actus, in quantum intellectus indiget in ſuo actu viribus*

C iij ſen-

ſenſitiuis,quibus impedimentum affertur per corporalem tranſmutationem, Nec in intellectu eſt alia obliuio præter hanc prouenientem ex impedimento actus abſque corruptione ſpecierum & habituum exiſtentium in illo Ad confirmationem hinc patet quid ſit reſpondendum.

Ad 2. reſpondetur 1. negando minorem, habitus enim neque illo modo pendent in conſeruari ab actibus, ſicut nec potentiæ, & aliæ cauſæ à ſuis effectibus. Secundo reſpondetur negando maiorem. Ad 1. exemplum dico, illud falſum eſſe, vt oſtendi 1. part. quæſt. 57. artic. 3. Ad 2. dico, impetũ non deſinere ſolum ex abſentia impellentis ſed ex imbecillitate virtutis eius & etiam ex reſiſtentia medij: quamuis enim deorsũ lapis impellatur, ſemper medium reſiſtit, & ita corrumpit impetum, quo lapis tendebat deorſum. Mirum eſt quantum vexet nonnullos hoc 2. exemplum. Ridicula certè dicunt, vt cauſam quæ qualitatem impreſſam ab impellente corrumpat, aſſignẽt. Aſſerunt namque quando lapis deorſum proiicitur terramque attingit, totam terrã moueri quodam trepidationis motu, à conatuque terræ, quæ hoc motu agitatur, corrumpi impetum illum qui lapidi deorſum proiecto impreſſus eſt. De immobilitate terræ vide S. Baſil. Hom. 1. Hexameron,

QVAE-

QVAESTIO LIV.

De Diſtinctione habituum.

CIrca articulum primum,& ſecundum, & tertium nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum vnus habitus ex multis habitibus conſtituatur.

Concluſio eſt negans.

RAtio D. Thom, conuincit, vnum habitum vnamque ſimplicem qualitatem poſſe ſe extendere ad plura obiecta materialia. Si enim vna & eadem potentia ſe extendit ad multa vt conueniunt in vna generali ratione obiecti, cur non vnus & idem habitus ſe extendet ad multa, vt conueniunt in vna ſpeciali ratione obiecti? Nec obſtat habitum acquiri per actus. Nã hoc non aufert ab eo, vt accipiat vnitatem ab vna ſpeciali ratione obiecti; ergo in ordine ad illam poterit reſpicere multa materialiter & in genere rei diſtincta, ſicut potentia: Certè ridiculum videtur aſſerere,alium habitum temperantiæ requiri ad ſe abſtinendum à carnibus, & alium ad ſe abſtinendũ à vino: & alium habitum iuſtitiæ ad emen-

dum triticum, & alium ad emendum oleũ. Idem confirmat quod ait D. Th. hic ad 3. de eo, qui habet ſcientiam vnius concluſionis. *Cum vero acquirit per aliquam demonſtrationem ſcientiam concluſionis alterius, non aggeneratur in eo alius habitus, ſed qui prius inerat fit perfectior vtpote, ad plura ſe extendens*. Si dicas non aggenerari alium habitum totalem, bene tamen partialem, qui habitum præcedentem perficit, & cum eo efficit vnum per ſe, non quidem vnitate ſimplicis qualitatis, ſed vnitate ordinis, quatenus habitus prioris concluſionis eſt cauſa habitus poſterioris concluſionis, & obiectum vnius ad obiectum alterius ordinatur.

Contra hoc eſt. Tum quia eodem modo poſſet dici vnus habitus principiorum, & concluſionum, & omnes demonſtrationes eiuſdem ſcientiæ poſſent dici vna demonſtratio. Tum etiam, quia talis connexio nõ eſt ſufficiens ad conſtituendum vnum per ſe, ſicut nec quæ eſt inter potentias & proprietates, quarum vna eſt cauſa alterius, ab eaque alia oritur, ſolum ergo efficient prædicti habitus ſpecie diſtincti vnum per accidens.

Si obijcias. Quod aduenit per ſecundam demonſtrationem, non poteſt vnum per se efficere vnitate ſimplicis qualitatis; ergo ſolum efficit vnum vnitate ordinis. Antecedens probatur, quia non vniuntur vt actus & potentia, cum non ſit maior ratio quare vnum ſit actus, alterum potentia, ſed vtrũq. eſt actus: nec vt partes graduales, nam non

non habẽt latitudinem, cum reſpiciant obiectum indiuiſibile; determinatã ſcilicet concluſioné & non copulentur aliquo indiuiſibili cõmuni vtriq. ergo &c. Reſpondetur negando antecedens. Ad probationẽ quidã dicunt, id quod aduenit eſſe gradũ homogeneũ & eiuſdem ſpeciei cum præcedente, & cũ eo vniri ſicut vniuntur in vniuerſum gradus perfectionis alicuius formæ. Cum vero in his gradibus requiritur latitudo, & aliquid indiuiſibile aſſerunt, hæc non eſſe requirenda in ſpiritualibus qualitatibus ſicut non requiritur in eſſentia Angeli, in qua ſunt gradus perfectionis. Alij dicunt, quod aduenit, non eſſe qualitatem, nec qualitatis gradum, ſed modum quendam, qui ab habitu præexiſtente realiter non diſtinguitur, ſed eſt ipſemet habitus, quatenus extenditur ad noua obiecta materialia. Si quæras cur potius quod aduenit, quam quod præexiſtit, ſit modus cum vtrumque reſpiciat ſuum obiectum partiale? Reſpondent, quia quod aduenit, inuenit iam habitum productum, eiuſque extenſio, ac proinde modus eſt. Hæc breuiter hic adnotaſſe ſufficiat aduerſus nonnullos recentiores, quos ſupra q.5a.art.2. diximus negare habitibus augmentum ſecundum extenſionem.

Vide Caiet. hic, qui difusè & optimè aduerſus nonnullos Thomiſtas putantes habitum ſcientiæ eſſe ſpecies intelligibiles ordinatas ad vnam rationem formalem obiecti, & alios negantes habitum ſcientificum

vnum ſecundum ſpeciem & ſimplicem extendere ſe ad tot rerum naturas, quot in vna ſcientia tractari contingit, oſtendit ſcientiam vnam ſimplicem qualitatem eſſe.

QVAESTIO LV.

De virtutibus quantum ad ſuas eſſentias.

ARTICVLVS I.

Vtrum virtus humana ſit habitus,

Concluſio eſt affirmans

Dubium. An eſſe habitum operationum ſit genus virtutis, & bonitas differentia eſſentialis.

PArtem negantem tenet Scotus in 1.diſti.17 quęſt 2.§.*Quantum ad iſtum articulum*, & §.*Ad argumenta alia*.& probat: bonitas moralis eſt àccidens ſuperueniens habitui: ergo non eſt differancia eſſentialis diuidens habitum & conſtituens virtutem. Antecedens probatur: Tum quia bonitas moralis eſt relatio quædam; ergo accidens ſuperueniens habitui; qui eſt de gene-

genere qualitatis. Tum etiam quia ſicut actus, ita & idem numero habitus poteſt mutari de bono in malum & è contra. ſiquis enim habeat habitum comedendi carnes temperate, & mutetur tempus, & carnes fiant prohibitæ, idem habitus ille qui inclinabat ad bonum inclinat ad malum, & fit malus: ergo eſſe bonum vel malum accidit habitui.

Dicendum tamen eſt: Habitum operatiuum genus eſſe virtutis, & rationem boni differentiam per ſe habitus contrahentem hos genus, & ex hoc genere & differentia eſſentialiter conſtitui virtutem. Probatur 1. ex Ariſt. in Prædicam. cap. de qualitate, vbi virtutes conſtituit ſub genere habitus, & 2. Ethic. cap. 5, vbi cum dixiſſet virtutem eſſe habitum, concludit: *Quid igitur ſit ipſa virtus genere diximus*, aperte indicans habitum genus eſſe virtutis. Et cap. 6. explicat qualis habitus ſit, ſicque eius differentiam, quę in quale quid prædicatur, & ait eſſe habitum bonum, id enim ſignificat quod dicit: *Virtutem & ipſum cuius eſt virtus, bene ſe ſe habere facere, & opus ipſius reddere bene.* Et inferius: *Eſt igitur virtus habitus electiuus in mediocritate conſiſtens &c. Mediocritas autem duorum eſt vitiorum.*

Secundò probatur, nam idem docet D. Thom. ibidem lect. 6. & hic in his tribus articulis, & expreſſius articul. 4. ſequen. vbi ſic habet: *Genus enim virtutis qualitas eſt, differentia autem bonum, eſſet tamen conuenienter diffinitio, ſi loco qualitatis habitus pon-*

deretur, qui eſt genus propinquum,

Tertio probatur ratione: Virtutis aliquod genus eſſe debet: ſed non aliud quam habitus; ergo &c. Minorem probat Ariſtot.2. Ethic. cap 5, *Cum tria ſint quæ ſiunt in animæ affectus, potentiæ, & habitus, horum aliquid ipſam virtutem eſſe neceſſe eſt*. Non autem eſſe affectum, ſeu paſſionem animæ oſtendit: *Nam affectibus quidem ſtudioſi, vel vitioſi non dicimur, virtutibus autem & vitijs dicimur*: Non eſſe vero potentiam eodem modo probat, potentijs enim nec boni nec mali dicimur: *Et inſuper potentes quidem ſumus natura, boni vero non efficimur, aut mali natura*. Vnde concludit: *Quod ſi virtutes neque affectus ſunt, neque potentiæ, reſtat ipſas habitus eſſe*. Probatur etiam eadem minor: nam ſi genus virtutis non eſt habitus, quid ergo aliud? Dices genus virtutis eſſe relationem. Contra hoc eſt, relatio ſecundum ſe non eſt operatiua; ſed virtus per ſe eſt productiua actus boni vt ſic, cum teſte Ariſt. vbi ſupra, actum eius, cuius eſt, reddat bonum; ergo &c. Confirmatur, virtutes intellectuales ſunt per ſe principia actus veri; ergo & virtutes morales actus boni, ac proinde ſicut illæ, ita & hæ non ſunt relationes, ſed qualitates & habitus, non ſolum materialiter & pro ſubſtrato, ſed etiam formaliter.

Quarto probatur rationem boni moralis eſſe differentiam per ſe diuidentem & conſtituentem virtutem. Hęc ratio boni moralis in habitu nihil aliud eſt quam eſſe prin-

cipium actus boni: ſed eſſe principium actus boni eſt differentia per ſe diuidens habitum & contrahens illum ad determinatam ſpeciem eius; ergo &c. Minor probatur, eſſe principium boni actus non competit habitui extrinſecè propter coniũctionem cum prudentia; ergo ſicut differentia per ſe diuidens illum & contrahens ad determinatam ſpeciem, ſcilicet virtutis. Antecedens probatur, non cõpetit propter coniunctionem habitus cum prudentia actuali, ita vt in tantum habitus ſit principium boni operis, in quantum eius operatio actu dirigitur, & regulatur à prudentia, ſic enim nullus habitus eſſet principium boni actus permanenter, neque in actu primo, ſed in actuali exercitio operationis nullaq; conſequenter virtus eſſet, quæ bonum faceret habentem habitualiter præter ſolam prudentiam, quod apertè falſum eſt. Nec competit propter coniunctionem cum prudentia in actu primo, ita vt habitus propterea ſolum ſit principium boni actus; quia ſimul cũ habitu prudentiæ eſt in eodem ſubiecto: Tum quia principium exiſtens in intellectu non poteſt ſufficere ad bonum actum potentiæ appetentis, ſed præterea neceſſaria eſt bonitas in principio proximè eliciente. Tum etiam, quia ſi habitus, quem Scotus aſſerit eſſe materiale ſubſtratum virtutis inclinans verbi gratia ad comedendas carnes ſit ſimul cum habitu prudentiæ in homine, & mutetur lex vel tempus, ita vt illi-

illicitum fiat carnes comedere, tunc talis habitus potius eſt impedimentum, quam auxilium bonæ operationis, imo inclinat in malum: ergo ſola coniunctio cum prudentia non poteſt tribuere habitui eſſe principium boni actus, Confirmatur, habitui prudentiæ per ſe & eſſentialiter competit eſſe principium actus boni: ſed quod hoc modo competit inferiori nō poteſt eſſe differentia accidentalis ſuperioris: ergo &c.

Ad argumentum autem Scoti reſpondetur negando antecedens. Ad 1. probationem dico, bonitatem moralem in virtute eſſe relationem, non predicamentalem & ſecundum eſſe, ſed traſcendentalem & ſecundum dici cōſiſtentem in ordine ad obiectum & ad actum in quem per ſe ordinatur, ſicque poſſe eſſe differentiam eſſentialem diuidentem habitum, qui eſt genus, & conſtituentem virtutem quæ eſt quædam ſpecies habitus. Ad 2. probationem nego antecedens; non eſt enim eadem ratio de habitu ac de actu: nam bonitas aut malitia moralis in actu pendet & ſumitur ex cōformitate ad dictamen rationis, & poteſt idem actus ſucceſſiuè continuari variato dictamine rationis: bonitas autem aut malitia in habitu, vt diximus; nihil aliud eſt quam eſſe principium actus boni vel mali, habitus verò qui eſt principium actus boni, nequit eſſe principium actus mali, nam non eſt indifferens ad bene vel male operandum, ſed determinatè ordinatur ad be-

ne operandum,ſicut, & habitus qui eſt principium mali actus, determinatè ordinatur ad male operandum, & per hoc differt habitus à potentia. Ad exemplum adductum dico, habitum temperantiæ non ſolum inclinare ad mediocritatem cibi & potus, ſed etiam cum omnibus debitis circumſtantijs loci, temporis &c. Vnde habitus comedendi carnes temperatè non inclinat ad eas ſic comedendas in tempore quo interdictę ſunt; ſicque non fit de bono malus. Poſſet quidem multiplicatis actibus acquiri habitus comedendi carnes moderatè temporibus interdictis: hic tamen non eſſet idem numero cum habitu temperantiæ,ſed alius numero, imo & ſpecie ab eò diſtinctus, vtpote habitus vitioſus. Et quamuis iuxta ea quę diximus ſupra q. 18,art.4.poſſit temperantiæ actus eſſe bonus ex obiecto & malus ex circumſtantia: quia tamen malitiam illam non recipit ab habitu temperantię, ſed ab alio habitu vel principio, a quo illi apponitur circumſtantia conferens malitiam, non poteſt mutari de bono in malum, nec eſſe principium mali actus. Idem dicendum eſt, ſi daretur habitus indifferens natura ſua, nunquam enim eſſet bonus, nec malus: nam quamuis actus indifferens, in quem habitus indifferens inclinat, poſſit fieri bonus ex circumſtantia, bonitatem tamen illam non reciperet ab habitu indifferente, & idem eſt de malitia.

Circa

Circa articulum ſecundum, & tertium, nihil ſe offert ſcribendum præter dicta.

ARTICVLVS IV.

Vtrum virtus conuenienter diffiniatur.

Concluſio eſt affirmans.

Diffinitio eſt: *Virtus eſt bona qualitas mẽtis, qua rectè viuitur, qua nulla male vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur.* Hanc colligit Mag. Sent. in 2.d.27. ex D.Aug.in illud Pſal.118. *Feci iudicium, & iuſtitiam.* Et ex alijs locis,alijsque Doctoribus D.Thom. hic docet prçcipuè colligi ex lib 2.de liber.arb.cap.18. & 19.& ait, diffinitum eius eſſe virtutem infuſam; ſi tamen ab ea vltima particula *Quam Deus, &c.* auferatur, reliqum diffinitionis commune eſſe omnibus virtutibus tam infuſis, quàm acquiſitis. Conradus exiſtimat ex acquiſitis ſolis moralibus competere. Caietanus, & alij etiam intellectualibus conuenire docent; idque inſinuare Diu. Thom. dum per hanc diffinitionem diſtingui ait virtutem, ab opinione, quæ eſt habitus intellectus; quod eſſet ocioſum, niſi hac diffinitione comprehenderentur virtutes intellectuales. Et quamuis hoc quod eſt rectè viuere propriè, & in rigore non contingat niſi per vir-

tu-

tutes morales : quia tamen virtutes intellectuales ſunt principium actionis vitalis bonæ, per eas quoque licet paulo largius, rectè viuere dicimur. Nonnulli putant diffinitionem hanc competere etiam actibus virtutum. Sed hoc falſum eſſe patebit ex eius explicatione.

Prima particula *Qualitas*, genus virtutis explicat: conuenientior tamen (inquit D. Thom.) eſſet diffinitio, ſi loco qualitatis poneretur habitus, qui eſt genus propinquũ. Hinc actibus virtutum hanc diffinitionem non conuenire collige.

Secunda particula *Bona*, differentiam explicat virtutis, per quam à vitijs diſtinguitur. Cum autem cauſa formalis cuiuſlibet rei accipiatur ex genere, & differentia, ex quibus conſtat eſſentia, hę duæ particulæ cauſam formalem virtutis explicant.

Tertia particula *Mentis*, explicat materiam virtutum, non quidem ex qua, ſed in in qua, eius ſcilicet ſubiectum, & ſumitur mens non ſolum pro intellectu, ſed etiam pro voluntate; imo & pro potentijs ſenſitiuis quæ aliquo modo participant rationem, nam in his etiam ſunt virtutes.

Quarta particula *Qua rectè viuitur*, explicat finem virtutis, qui eſt operatio: vt enim ait D. Thom. in 2. diſt. 27. q. 1 art. 2 ad 8. *Non ſumitur hic rectè viuere ſecundum quod eſt eſſe viuentis, ſed ſecundum quod eſt operatio rei viuæ.* Eſt autem virtus, qua rectè viuitur, vt ibidem ait S. Doctor, quia eſt principium re-

rectè operationis, & per hoc diſtinguitur à gratia quę non eſt operatiua. Ex quo etiam collige hanc diffinitionem non conuenire actibus virtutum. Per hanc etiam particulam docet S. Doctor hic, diſtingui virtutem ab habitibus, qui ſemper ſe habent ad malum, quales ſunt habitus vitioſi.

Quinta particula *Qua nullus malè vtitur*, ponitur (inquit Diu. Thom.) vt diſcernatur virtus ab habitibus, qui ſe habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, ſicut opinio ſe habet ad verum, & falſum. Ad 5. tamen dicit S. Doctor: *Virtute poteſt aliquis malè vti tanquam obiecto, puta cum malè ſentit de virtute, cum odit eam, vel ſuperbit de ea, non autem tanquam principio vſus, ita ſcilicet, quod malus actus ſit virtutis*. Poteſt quidem aliquis actum virtutis ordinare ad malum finem extrinſecum puta inanem gloriam: non tamen malè vtitur virtute, vt principio, quia non facit actum virtutis malum, ſed actum ordinantem eius actum facit malum, vt hic ait Caiet. Neque obſtat, quod contra hoc nonnulli obijciunt: Qui dat eleemoſynam propter inanem gloriã, non habere duos actus, vnum bonum, & alterum malum. Reſpondetur namque id falſum eſſe, & contra D. Thom. q. 2. de Malo ar. 4. ad 2. vbi ſic habet: *Dare eleemoſynam pauperi eſt actus ſecundum ſe bonus, ſed referre actum huiuſmodi ad finem aliquem inordinatũ, ſcilicet cupiditatis, aut inanis gloriæ, eſt quidam alius actus malus, Qui tamen duo actus quodam ordine in vnum rediguntur*. Vide quæ dixi-

ximus ſupra qu. 18. art. 4. Certè non video cur quando quis habet actum artis, vel fidei, vel alterius virtutis intellectualis ob inanem gloriam, vel alium malum finem extrinſecum, ibi ſint duo actus, vnus bonus elicitus ab his virtutibus, alter malus ab alio habitu vitioſo, vel à ſola voluntate, & non quando habet actum virtutis moralis ob eundem malum finem extrinſecum. Non obſtat etiam quod alij obijciunt, de ratione virtutis eſſe, vt feratur in obiectum bonum propter ſeipſum. Reſp. enim, virtutem, cum quis eius actũ ordinat ad finem extrinſecũ, non ferri in hunc finem extrinſecum, ſed in ſolam bonitatem ſui obiecti: in finem verò malum fertur operans ratione alicuius habitus vitioſi, aut ſola praua ſua voluntate. Non video cur actus virtutis poſſit deprauari ex alijs circumſtantijs; & non ex circumſtantia finis.

Vltima particula *Quam Deus in nobis ſine nobis operatur*, explicat cauſam efficientem virtutis infuſæ, de qua datur diffinitio, vt ait D. Thom. qui & ad 6. ſic intelligendam eſſe dicit: *Sine nobis agentibus, non tamen ſine nobis conſentientibus*. Hoc non video quomodo conuenire poſſit actibus virtutum etiam infuſarum, cum ij à nobis habitu ſupernaturali informatis agentibus ſint: & multo minus actibus virtutum acquiſitarum, cum abſque gratia ſpeciali poſſit homo aliquod opus moraliter bonum efficere, vt dicemus infra q. 109. ar. 2. dub. 1.

QVÆSTIO LVI.

De ſubiecto virtutis.

CIrca primum, & ſecundum, & tertium articulum nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum iraſcibilis, & concupiſcibilis ſint ſubiectum virtutis.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An hæc concluſio ſit vera.

PArtem negantem tenent Scotus in 3. d. 35. q. 1. & alij aſserentes in appetitu ſenſitiuo eſse quidem quoſdam habitus bonos, non tamen virtutes. Illorum ſententiam ſequuntur nonnulli recentiores addentes in concupiſcibili eſse quidem habitum bonum circa actus temperantiæ; in iraſcibili tamen circa actus fortitudinis nequaquam. Hoc poſtremum probant: Appetitus ſenſitiuus nõ deſeruit voluntati cooperando illi poſitiuè in aggrediendis periculis, ſed ſolum negatiuè, hoc eſt non repugnando illi: quia in periculis nullam ratio-nem

nem delectabilis proprij, nempe ſenſibilis poteſt inuenire, ratione cuius in pericula feratur: ſed ad hoc non requiritur habitus operatiuus, ſed ſufficit aliqua diſpoſitio, quæ ex cōſuetudine generatur, vel immutato tẽperamento, vel alio modo; ratione cuius appetitus quotidie minus reſiſtat voluntati in aggrediendis periculis; ergo, &c.

Secundò probant primum. In ea potentia non eſt collocandus habitus virtutis, quæ non poteſt vllo modo attingere actione ſua formalem rationem, & finem in materia, & obiecto virtutis: ſed appetitus ſenſitiuus actione ſua nullo modo attingere poteſt formalem rationem, & finem in materia, & obiecto virtutis; ergo, &c. Probatur minor, formalis ratio obiecti, ad quam fertur affectus virtutis ſtudioſus, eſt honeſtas in materia, & in ipſa mediocritate obiecti: atqui appetitus ſenſitiuus non poteſt ferri in ipſum honeſtatem, ſed ſolum circa delectabile, ſeu commodum operatur; ergo &c

Tertiò id ipſum probant Scotus, & alij ex Ariſt. 2. Ethic. c. 6. dicentes: *Eſt igitur virtus habitus electiuus*. Sed appetitus ſenſitiuus non eſt principium electionis, ſed ſola voluntas; ergo nec ſubiectum virtutis. Confirmant ex D. Aug. lib. de Moribus Eccleſię cap. 15. aſſerente, omnes virtutes eſſe quoſdam amores, *Vt temperantia ſit amor, &c*. At amor non appetitus ſenſitiui, ſed voluntatis eſt; ergo, &c.

Di-

Dicendum tamen eſt: Tàm iraſcibilem, quàm concupiſcibilem appetitum ſenſitiuum eſſe ſubiectum virtutis. Probat hoc D. Thom. in argum. *Sed contra*, ex Ariſt. 3. Ethic cap. 10. vbi de fortitudine, & temperantia ait: *Hæ namque virtutes partium earum eſſe videntur, quæ ſunt rationis expertes*. Caietanus hic miratur, cur Scotus non reſponderit ad hanc Ariſtot. auctoritatem. Ad illam tamen reſpondent Neotherici prædicti: Ariſtotelem non dixiſſe, temperantiam, & fortitudinem ineſſe parti irrationali, vt ſubiecto, ſed eſſe earum partium quæ ſunt rationis expertes: non quidem alia ratione, niſi quia circa moderatas earum paſſiones præcipuè verſantur, cum tamen aliæ circa operationes, & circa temperandos affectus ſpirituales omnino verſentur. Contra hanc tamen expoſitionem eſt, nam Ariſtot. ibi diuerſo modo loquitur de paſſionibus ac de partibus rationis expertibus, & aſſerit has virtutes eſſe circa paſſiones. *Temperantiam circa voluptates mediocritatem eſſe*. Ergo cum aſſerit tales virtutes eſſe partium irrationalium, ſenſus eſt, eſſe in eis, vt in ſubiecto, quemadmodum D. Thom. ibi lect. 19 Donatus & alij Interpretes exponunt: ſicut enim dicere paſſiones eſſe partium irrationalium, eſt aſſerere in illis eſſe, idem erit aſſerere, virtutes eſſe talium partium: imò etiam ſi ſolum aſſereret, virtutes eſſe circa paſſiones appetitus, rectè inferri poſſet, eſſe in appetitu; immediatè enim, & proxime non

mo-

moderatur paſſiones appetitus niſi habitus exiſtens in illo. Confirmatur, nam vt ibi inſinuat D. Thom. virtutes hæ dicuntur eſſe partium rationis expertium, quia ſupra in principio, hoc eſt lib. 1. cap. vlt. dictum eſt, aliquam partem irrationalem eſſe ſubiectum virtutis, eam ſcilicet quam à nutritiua diſtinguit virtutis humanæ expertes ergo ſentit in tali parte irrationali, qualis eſt appetitus, tales virtutes eſſe vt in ſubiecto.

Secundò probat: Actus qui progreditur ab vna potentia, quatenus eſt mota ab alia, non poteſt eſſe perfectus, niſi vtraque potentia ſit bene diſpoſita ad actum; ergo vt actus, qui procedunt ab appetitu ſenſitiuo tam iraſcibili quàm concupiſcibili, vt moto à ratione ſint perfecti, oportet non ſolum rationem ſed etiam appetitum eſſe perfectum ad bene agendum aliquo habitu: at talis habitus virtus eſt; ergo &c. Antecedens probat exemplo artificis, cuius actus non poteſt eſſe congruus, niſi tàm artifex, quàm inſtrumentum ſint bene diſpoſita ad agendum. Circa quod aduertendum eſt, non ideo adduci à D. Thom. quia exiſtimet appetitum eodem, & non alio modo debere eſſe diſpoſitum, quo inſtrumentum: nam inſtrumentũ, cum ſolum ſit motum, ſufficit naturalis diſpoſitio eius; appetitus verò ſenſibilis ſuperadditam diſpoſitionem requirit, cum ſit mouens motum. Solum ergo adducitur, vt à ſimili, probet, potentiam debere eſſe diſpoſitam ſicut inſtrumentum diſpoſitum eſſe opor-

tet.

tet. Diuerſitatem autem diſpoſitionis explicat S. Doctor qu. 1. de Virtut. artic. 4. dicens: *In membro igitur exteriori non eſt neceſſarium aliquod perfectiuum actus humani, niſi naturalis eius diſpoſitio, per quam natum eſt moueri à ratione. Sed in appetitu inferiori, qui rationi repugnare poteſt, eſt neceſſarium aliquid pro operatione, quam ratio imperat, vt abſque repugnantia proſequatur. Si enim immediatum operationis principium ſit imperfectum, oportet operationem eſſe imperfectam, quantumcumque perfectio adſit ſuperiori.* Idem docet hic ad 3. Et ratio eſt manifeſta, quia abſque tali perfectione ſuperaddita appetitus non obediret rationi faciliter, & promptè, ſicque non perfectè ſed cum repugnantia, & difficultate operaretur, quando mouetur à ratione, præſertim quando ſunt in eo fortes concupiſcentiæ, & paſſiones in contrarium. Hinc rectè ſequitur debere eſſe perfectum ad bene agendum aliquo habitu: hic enim eſt qui promptitudinem, & facilitatem bene, & conformiter ad rationem operandi prębet potentiæ: Minor vero ſubſumpta probatur, nam tali habitui conuenit bonum facere habentem, & opus eius bonum reddere. Item diffinitio virtutis quæſt. præced. art. 4. explicata, dempta vltima particula, quæ ſolis virtutibus infuſis conuenit, vt patebit diſcurrenti per omnes alias particulas; ergo talis habitus virtus eſt.

Ad 1. vero reſpondetur negando minorem. Ad probationem in ea contentam dico

co, proprium bonum iraſcibilis non eſſe delectabile ſecundum ſenſum, ſed conueniens propter alias aliquas commoditates, & vtilitates; quas animalia bruta naturali quodam inſtinctu per æſtimatiuam, homines verò per cogitatiuam, collatione quadã inueniunt: & in periculis quidem inueniũt vtilitatem victoriæ, quam iraſcibilis deſiderat. nam vt ait *Diu.* Thom. quęſt. 1. de Virtut. art. 4. ad 10. *In qualibet potentia animæ eſt deſiderium boni proprij, & iraſcibilis appetit victoriam, ſicut & concupiſcibilis delectationem.* Vt ergo victoriam conſequatur, pericula aggreditur iraſcibilis per audaciam, & ne vincatur periculis, ea refugit per timorem, vt colligitur ex D. Thom. ſupra q. 45. articulo 1. Vt autem docet idem S. Doctor 2. 2. quęſt. 123. artic. 3 *Fortitudo eſt circa timores, & audacias, quaſi cohibitiua timorum, & audaciarum moderatiua.* Et artic. 6. *Aggredi pertinet ad fortitudinem ſecundum quod moderatur audaciam; ſed ſuſtinere ſequitur repreſſionẽ timoris.* Ex quo infert, principaliorẽ actum fortitudinis eſſe ſuſtinere potius, quã aggredi pericula, quia fortitudo magis eſt circa timores reprimendos, quam circa audacias moderandas. Si autem fortitudinis virtus non eſt in iraſcibili, quid has paſſiones moderabitur, aut cohibebit, ne contra rationem exorbitent?

Ad ſecundum reſpondetur negando minorem. Ad probationem dico, etiam appetitum ſenſitiuum ferri in bonum honeſtum, non quidem in communi cognitum

nec immediatè regulatum per rationem, ſed cognitum in particulari, & regulatum per cogitatiuam; vt dicemus infra quæſt. 74. artic. 2 dubio vnico. Ad 1. confirmatiònem tertij. Vel dico, de ratione virtutis nõ eſſe vt feratur in ipſam honeſtatem, ſed ſatis eſſe vt feratur in id quod ad honeſtatem conducit, qualis eſt moderatio paſſionum, vt ſic iraſcibilis & concupiſcibilis abſque difficultate ſequantur ordinem rationis.

Ad 3. eodem modo reſpondetur, virtutem non dici habitum electiuum ſolum quia ſit immediatum & proximum principium electionis; aliàs prudentia non eſſet virtus, ſed etiam quia ad bonam electionem conducit, vel præbendo iudicium ſicut prudentia: vel moderando paſſiones appetitus, quę electionem debitam perturbant, vt temperantia, & fortitudo. *Et ideo virtutes morales circa paſſiones ſunt in iraſcibili, & concupiſcibili, ſed prudentia eſt in ratione*, vt hic ad 4. ait D. Thom. Ad confirmationem reſpondetur ex D. Th. hic art. 3. ad 1 & infra quæſt. 62. artic. 2. ad 3. omnem virtutem dici amorem, non quia ſit ſimpliciter amor, ſed quia dependet aliqualiter ab amore qui eſt radix & principium omnis affectionis, & non ſolum eſt in voluntate, ſed etiam in appetitu ſenſitiuo; vt dicitur ſupra quæſt. 25. articul. 2. & quæſt. 26. artic. 1.

Circa art. 5. nihil ſe offert ſcribendum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas poſſit eſſe ſubiectum virtutis.

Concluſio eſt affirmans.

DE virtutibus quæ ordinant affectum hominis in Deum vel proximum, vt charitas & iuſtitia manifeſta eſt conclufio, voluntatem enim eſſe ſubiectũ charitatis conſtat ex 2. 2. quæſt. 24. art. 1. & iuſtitiam eſſe in voluntate ſicut in ſubiecto patet ibidem queſt. 58. art. 4.

Dubium. An virtutes quæ diſponũt hominem ad proprium bonum, vt temperantia, & fortitudo, ſint in voluntate.

PArtem affirmantem tenent Scotus in 3. diſt. 33. quæſt. 1. & alii. Probant argumentis artic. 4. adductis, & præterea 1. Nam vt in prædicto art. 4. docet D. Tho. *Actus qui progreditur ab vna potentia ſecundũ quod eſt ab alia mota, non poteſt eſſe perfectus, niſi vtraque potentia ſit bene diſpoſita ad actum.* Sed actus temperantiæ, & fortitudinis procedunt ab appetitu ſenſitiuo vt moto a voluntate, ergo vt ſint perfecti, oportet non ſolum appetitum ſenſitiuum, ſed etiam vo-

 lun-

luntatem eſſe bene diſpoſitam ad illos : at non niſi temperantiæ, & fortitudinis habitibus, & virtutibus; ergo &c.

Secundò, voluntas ad mouendum appetitum, vt rectè ſe gerat circa ſuas paſſiones non habet facilitatem & promptitudinem, ergo vt habeat, indiget virtutis habitu. Antecedens probatur : Tum experientia: vnuſquiſque enim experitur in ſe difficultatem quantum ad hoc. Tum etiam, quia appetitus ſenſitiuus allicit & mouet voluntatem ad bonum delectabile contrarium rationi, iuxta illud Iacobi 1. v. 14. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus.* Ergo vt voluntas reſiſtat facilè, & promptè tentationibus appetitus, & ſic bonum honeſtum proſequatur, indiget habitu & virtute.

Tertiò, in intellectu requiritur habitus vt dirigat voluntatem circa paſſionum mediocritatem, ergo & in voluntate vt feratur prompte circa eandem mediocritatem.

Dicendum tamen eſt : virtutes, quæ diſponunt hominem ad proprium bonum, vt temperantiam & fortitudinem, non eſſe in voluntate. Docet hoc D. Tho. hic, & probat: potentia tunc ſolum indiget habitu, aut virtute perficiente ad bene agendum, quando ad hoc non ſufficit propria ratio potentiæ: ſed vt voluntas tendat in bonum proprium, ad quod diſponunt prædictæ virtutes, ſufficit eius propria ratio; ergo non indiget aliquo habitu aut virtute ad hoc ipſam perficiente. Minor probatur, propria ratio

potentiæ attenditur in ordine ad obiectum proprium, illaque proinde ſufficit ad tendendum in illud: ſicut propria ratio auditus ſufficit vt ordinetur in ſonum; ergo cum obiectum voluntatis ſit bonum rationis voluntati proportionatum, vt in hoc tendat, ſufficit propria ratio voluntatis, ad hocque voluntas ex propria ratione eſt ſufficienter determinata; & inclinata. At bonum ad quod diſponunt prædictæ virtutes,eſt huiuſmodi, quia rationis medium in paſſionibus concupiſcibilis, & iraſcibilis non eſt alienū, ſed proprium bonum ſecundum rationem ipſius habentis paſsiones, nec eſt improportionatum, ſed proportionatum, cum non excedat naturæ vires;ergo vt voluntas tendat in illud, non indiget habitu aut virtute illam perficiente. Confirmatur, velle mihi bonum, non eſt actus virtutis ſpecialis, ſed naturalis inclinationis, cum naturaliter amabile ſit bonum, vnicuique autem proprium, ergo & velle rationis medium in paſſionibus concupiſcibilis, & iraſcibilis, quod eſt bonum,ad quod prædictę virtutes diſponunt appetitum ſenſitiuum. Si dicas, ad bonum in communi & finem vltimum voluntatem naturaliter eſſe inclinatam, & ſufficienter determinatam; nequaquam vero ad bona particularia, & alios fines,ſed indifferentem eſſe, & rectè; & non rectè ſe poſſe habere; nam boni præſtituunt ſibi bonos fines, mali verò malos; qualis enim vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei, vt dicitur 3. Ethic. cap. 4. ergo vt voluntas re-

ctè ſe habeat circa hæc bona, & fines iſtos, eget habitu virtutis ipſam perficiente. Reſpondet D. Thom. quæſt. 1. de Virtut. ar. 5 ad 2. *Quod inclinatio naturalis voluntatis no. ſolum eſt in vltimum finem, ſed in id bonum quod ſibi à ratione demonſtratur: nam bonum intellectum eſt obiectum voluntatis, ad quod naturaliter ordinatur voluntas ſicut, & quælibet potentia in ſuum obiectum, dummodo hoc ſit proprium bonum, Tamen circa hoc aliquis peccat, in quantum iudicium rationis intercipitur paſſione.*

Aduertendum tamen eſt cum Caiet. hic voluntatem dupliciter ſumi poſſe: vno modo ſecundum ſe: alio modo vt coniunctam appetitui ſenſitiuo contrario, & rebelli, & prout in homine habente aliam legem in membris repugnantem legi mentis. Quæ ergo hactenus diximus intelligenda ſunt de voluntate ſecundum ſe. Si verò loquamur de illa ſecundo modo, aſſerendum eſt, non eſſe determinatam ad proprium bonũ, & medium rationis in paſsionibus concupiſcibilis, & iraſcibilis, hincque prouenit, vt à proſecutione huius boni voluntas vt plurimum deficiat: rebellio enim appetitus inferioris impedit, ne voluntas vt in pluribus operetur ſecundum propriam inclinationem, quam habet ad bonum prędictũ, & ne tendat prompte, & faciliter ac delectabiliter in tale bonum, ad quod eſt ex ſe inclinata. Et ita voluntatem vt ſic egere habitu ipſam perficiente ad reſiſtendum huiuſmodi impedimentis. Si quæras autem

tem quiſnam ſit talis habitus ? Reſpondetur cum Diu. Thom. infra quæſt. 58. articul. 3. ad 2 habitum quo eget voluntas ad frenandas paſſiones concupiſcibilis eſſe continentiam ; ad frenandas verò paſſiones iraſcibilis perſeuerantiam vel conſtantiam. Hos autem habitus docet D Thom. loco citato cum Ariſt. 7. Ethic. non eſſe virtutes, & probat : Non ſunt principium perfectæ actionis ; ergo non ſunt virtutes. Conſequentia patet, nam virtus diſpoſitio eſt ad perfectam operationem, cum ſit diſpoſitio perfecti ad optimum. Antecedens probatur, non poteſt eſſe perfecta operatio, quæ à duabus potentiis procedit, niſi vtraque potentia perficiatur ; ergo ſi appetitus ſenſitiuus ; quem mouet rationalis pars, non ſit perfectus debito habitu, quantumcumque rationalis pars ſit perfecta, actio conſequens non erit perfecta, ac per conſequens principium actionis non erit virtus. Sed principium talis actionis antequam appetitus ſenſitiuus ſit perfectus habitu temperantiæ vel fortitudinis, ſunt continentia, & perſeuerantia, his enim habitibus reſiſtit voluntas paſſionibus priuſquam in appetitu generetur temperantia, & fortitudo ; ergo tales habitus non ſunt virtutes. Confirmatur, virtus & actio perfecta non eſt, quouſque paſsiones ſunt pacatæ ; ſed antequam paſsiones appetitus ſint pacatæ, & appetitus promptè, faciliter, & delectabiliter obediat rationi, ſunt in voluntate continentia, & perſeue-

rantia aut conſtantia cum perturbatione paſsionum, nam ponuntur in voluntate, vt reſiſtant paſsionibus inſurgentibus contra rationem; ergo non ſunt virtutes; operatio enim virtutis debet eſſe ex electione; & abſque perturbatione paſsionum.

Ad 1. verò reſpondetur concedendo conſequentiam, ſi ſermo ſit de voluntate vt coniuncta appetitui ſenſitiuo rebelli; negando verò minorem ſubſumptam habitus enim quibus perficitur voluntas non ſunt virtutes temperantiæ, & fortitudinis, ſed continentiæ, & perſeuerantiæ, aut conſtantiæ, qui licet ſint habitus boni, vtpote ordinati ad reſiſtendum paſsionibus inordinatis, non tamen ſunt virtutes, quia non perfectæ actionis abſque perturbatione paſsionum principiũ ſũt. Si vero ſit ſermo de voluntate ſecundum ſe, ſufficiẽter perfecta eſt propria naturali inclinatione, nec opus eſt vtrumque principium perfici habitu ſuperaddito; vt patet in exemplo ibidem adducto à D. Thom. de operatione procedente ab inſtrumento moto ab artifice; conſtat enim inſtrumentum non eſſe perfectum aliquo habitu, cum illius capax non ſit. Vnde vt Chriſtus, & in natura integra homo haberent actum perfectum, & virtutes temperantiæ, & fortitudinis in appetitu ſenſitiuo, non opus erat vt in eorum voluntate eſſent habitus continentiæ, & perſeuerantiæ, aut conſtantiæ, de quibus hic loquimur.

Ad

Ad ſecundũ eodem modo reſpondetur, ſolum probare, voluntatem vt coniunctã cum appetitu rebelli indigere habitu, non virtute.

Ad tertiũ, reſpondetur negando conſequentiam. Differentiam aſsignat Sanctus Doctor quæſt. 1. de Virtut. articul. 5. ad 3. *Quod cognitio fit per aliquam ſpeciem, nec ad cognoſcendum potentia intellectus ſufficit per ſe ipſam, niſi ſpecies à ſenſibilibus accipiat; & ideo oportet in his etiam quæ naturaliter cognoſcimus, eſſe quendam habitum, qui etiam quodammodo principium à ſenſibilibus ſumit, vt dicitur in fine poſteriorum. Sed voluntas ad volendum non indiget aliqua ſpecie, vnde non eſt ſimile.* Voluntas eſt ipſamet inclinatio ad bonum proprium, & ideò non indiget virtute inclinante ad tale bonum, ſed ſolum ad bonum alterius, vel extrinſecum, ad quod non eſt naturaliter inclinata. At intellectus, cum ſit potentia apprehenſiua & iudicatiua, indiget ſpecie ad apprehendendum, & lumine ad rectè iudicandum.

Quæſt. 57. 58. 59. 60. 61. & 62. vide apud D. Thom.

QVÆSTIO LXIII.

De cauſa virtutum.

CIrca artic. primum, & ſecundum, & tertium nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum virtus, quam acquirimus ex operum aſſuetudine, ſit eiuſdem ſpeciei cum vrtute infuſa.

Concluſio eſt negans.

Dubium. An præter virtutes morales acquiſitas ſint aliæ illis ſimiles per ſe infuſæ ab eis eſſentialiter diuerſæ.

PArtem negantem tenent Scotus in 3. d.36.q 1.§. *Contra hoc*. Durandus ibidem diſt 33.q.6.& alij. Probant 1. Virtutes morales dicuntur, ex eo quod ex more, ideſt conſuetudine acquiruntur: ſed quod infunditur, non acquiritur ex conſuetudine; ergo non eſt aliquid morale. Confirmatur, virtus infuſa eſt bona qualitas mentis: ſed virtutes morales non perficiunt mentem, ſed

ſed appetitum ſenſitiuum; ergo non ſunt infuſæ.

Secundò, virtutes morales non infundũtur paruulis in Baptiſmo: atſi eſſent per ſe infuſæ, illis infunderentur; ergo, &c. Maior probatur, nam ſi infunderentur illis, cum venirent ad ætatem adultam, æquè perfectè vel perfectius inclinarentur ad actus virtuoſos morales, ſicut illi, qui habent virtutes morales acquiſitas ſine infuſis: ſed hoc eſt falſum, quia experimur pueros baptizatos, cum veniunt ad ætatem adultam, indigere multis perſuaſionibus, & inſtructionibus, vt aſſueſcant benè viuere, ac ſi nunquã fuiſſent baptizati; ergo, &c. Confirmatur; peccatores adulti operibus vitioſis aſsueſacti, quando conuertuntur, & gratiam conſequuntur, operantur cum magna difficultate, & reniſu appetitus ſenſitiui opera virtuoſa; ergo non habent virtutes morales infuſas, quomodo enim in eis eſſe poſſunt cũ prædicta difficultate, & vitioſis habitibus in eis remanentibus?

Tertiò, virtutes morales infuſæ, in eo, qui habet acquiſitas, ad nihil ſunt omnino neceſſariæ, vel etiam vtiles; ergo fruſtra in eo, cum eſt in gratia, conſtituuntur. Antecedens probatur, non ſunt neceſſariæ, vel vtiles ad eliciendam ſubſtantiam actus boni moralis, quia ad hoc ſufficit potentia, nec ad modum operandi faciliter, & promptè, quia totum hoc faciunt virtutes acquiſitæ ſine infuſis, nec vt dirigant actum ad finem ſupernaturalem,

quia hoc ſufficienter præſtat fides, & charitas; ergo, &c.

Dicendũ tamen eſt: Præter virtutes morales acquiſitas eſſe alias ſimiles illis per ſe inſuſas, temperantiam ſcilicet, fortitudinem, iuſtitiam, &c. quæ ab acquiſitis ſpecie, & eſſentialiter diſtinguuntur. Primam partem adeo certam eſſe exiſtimo, vt eius oppoſitũ, ſi non erroneum, vt Capreolus in 3. diſt. 33. q. vnica artic. 3. ad 2. contra 3. & Conradus hic ar. 3. videntur aſſerere, aut temerarium, vt alij affirmant, ad minus ſit improbabile propter auctoritates Conciliorum, & Sum. Pontificum ſupra q 51. art. 4. adductas. Quãuis enim Durandus vbi ſupra dicat, ibi ſolum eſſe ſermonem de virtutibus theologicis, non de moralibus: oppoſitum tamen colligitur ex Cap. *Maiores*, de Baptiſmo, nam ibi Sum. Pont. Innocentius III. reſpondet quibuſdam quæſtionibus, quas contra Catholicos hæretici mouebant; & immediatè ante verba ſuperius relata ait: *Illud verò quod opponentes* (ſcilicet hæretici) *inducunt fidem aut charitatem aliaſque virtutes paruulis, vtpote non conſentientibus, non infundi, à pleriſque non conceditur abſolutè.* Fatetur ergo Pontifex non ſolum virtutes theologicas, ſed etiam alias virtutes, ſcilicet morales infundi, à pleriſq; Doctoribus Theologis concedi, hancq; que tunc eſſe communiorem opinionem. Idem etiam colligitur ex verbis Clement. vnicæ de Sum. Trin. ſupra relatis; nam opinionem, quam Innocentius à pleriſque doceri dixerat, Clemens tanquam probabilio-

liorem,& dictis Sanctorũ,& Doctorum modernorum Theologiæ eligendam eſſe dicit.

Dicta autem Sanctorum, quorum multa referuntur de Pœnitentia diſt. 2. præſertim Greg cap. 11. Aug. cap. 32. & Amb. ca. 35. non ſolum loquuntur de virtutibus theologicis, ſed etiam moralibus. Greg. Hom. 5. in Ezechielem ſic habet: *In fide etenim, ſpe, atque charitate, & in bonis alijs, ſine quibus ad cæleſtem patriam non poteſt veniri, ſicut eſt humilitas, caſtitas, iuſtitia, atque miſericordia, perfectorum corda non deſerit.* Scilicet Spiritus S. qui tamen corda hominum deſerit manentibus illis virtutibus acquiſitis, ſine quibus ad cœleſtem patriam veniri poſſe patet in paruulis decedentibus poſt Baptiſmum. Auguſtinus etiam de principe vitiorum ait: *Adam pudicitia ornatam, temperantia compoſitũ, charitate circundatum, illis donis, ac tantis bonis expoliauit.* Et denique Ambroſius inquit: *Illa anima à Deo pingitur, quæ habet in ſe virtutum gratiam remittentem, ſplendoremque pietatis, &c.*

Dicta verò Doctorum Theologiæ tunc modernorum etiam erant de virtutibus moralibus. Vnde Gloſſa ibi verbum illud *Virtutes*, explicans ait: *De theologicis non eſt opinio inter modernos, ſed de moralibus.* Et quãuis illam opinionem ſolum dicat Sum. Pontifex tanquam probabiliorem eſſe eligendã; hoc ſufficit (inquiunt multi) vt illam negare ſit temerarium, præſertim cum nullus poſtea oppoſitum docuerit. Ego verò ad minus improbabile eſſe iudico: nam

præ-

prædicta opinio, vt q.51.art.4.diximus, diffinita videtur in Concil. Trident. quod licet ſolum fidei, ſpei, & charitatis expreſſam mentionem faciat Seſs.6.can.11. & capit. 7. alias etiam virtutes infuſas, quæ prædictas comitantur, inſinuat. Vnde in Catechiſmo ex decreto Concilij Tridentini ædito, & à Pio V. approbato Tractatu de Baptiſmo dicitur: *Huic adheret nobiliſſimus omnium virtutum comitatus, quæ in animam ſimul cum gratia diuinitus infunduntur.*

Probatur deinde ex illo Sapient 8. verſ. 7. *Sobrietatem enim, & prudentiam docet, & iuſtitiam; & virtutem.* Vbi per ſobrietatem temperantia eſt intelligenda; & per virtutem fortitudo. Has autem quatuor virtutes cardinales infuſas eſſe colligitur ex Gloſſa ibidem dicente: *Has autem virtutes nemo habet, niſi cui omnium virtutum origo Deus cõtulit.* Indicat etiam verbum illud *Docet*, nam vt ait D. Aug. Concione 17. in Pſalm. 118. *Docet Deus ſuauitatem inſpirando charitatem, docet diſciplinam donando patientiam.* Confirmatur, nam S. Auguſt. lib. 4. contra Iulianum cap 3. ait: *Iuſtus ex fide Chriſti viuit, Ex hac enim fide prudenter, fortiter, temperanter, & iuſte, ac per hoc his omnibus veris virtutibus rectè ſapienterque viuit, quia fideliter viuit.*

Denique probatur ratione D. Thom. ar. 3. Effectus debent eſſe ſuis cauſis, & principijs proportionati: ſed omnes virtutes acquiſitæ tam intellectuales, quam morales procedunt ex quibuſdam naturalibus prin-

cipijs in nobis præexiſtentibus, vt patet ex ar.1.huius,& 51,quæſtionis; ergo cum loco horum naturalium principiorum conferantur nobis virtutes theologicæ quibus ordinamur ad finem ſupernaturalem, his Theologicis virtutibus proportionaliter reſpondere debent alij habitus diuinitus cauſati in nobis, alias enim, vt Caiet.ait, perfectio ſupernaturalis, quæ inchoatur per gratiam, & virtutes Theologicas incompleta remaneret, ſicut & perfectio naturalis, ſi haberet tantum prædicta principia naturalia.

Secundam partem probat D.Thom.hic: habitus, & virtutes diſtinguuntur ſpecie ſecundum ſpeciales, & formales rationes obiecti: ſed temperantia infuſa, & acquiſita reſpiciunt diuerſas rationes obiecti; ergo diſtinguitur ſpecie. Minor probatur, obiectum temperantiæ eſt bonum delectabile in concupiſcentijs tactus, cuius quidem obiecti formalis ratio eſt a ratione, quę inſtituit modum in his concupiſcentijs, materiale autem eſt id quod eſt ex parte concupiſcentiarum: ſed conſtat alterius rationis eſſe modum, qui imponitur in huiuſmodi concupiſcentiis ſecundum regulam rationis humanæ, quam reſpicit virtus acquiſita, & ſecundum regulam diuinam, quam reſpicit virtus infuſa: in ſumptione enim ciborum ratione humana modus ſtatuitur, vt non noceat valetudini corporis, nec impediat rationis actum; ſecundum verò regulam legis diuinæ requiritur, vt homo caſtiget

cor-

corpus ſuum, & in ſeruitutem redigat per abſtinentiam cibi, & potus, ergo, &c Vnde idem S. Doctor q. 1. de Virtut. ar. 10. ad 8 ait: *Temperantia infuſa, & acquiſita conueniunt in materia, vtraque enim eſt circa delectabilia tactus, ſed non conueniunt in forma effectus, vel actus: licèt enim vtraque quærat medium; tamen alia ratione requirit medium temperantiæ infuſa, quam temperantia acquiſita: nam temperantia infuſa exquirit medium ſecundum rationes legis diuinæ, quæ accipiuntur ex ordine ad vltimum finem: temperantia autem acquiſita accipit medium ſecundum inferiores rationes in ordine ad bonum præſentis vitæ.*

Ad 1. reſpondetur cum D. Tho. loco proximè citato ad 18 & in 3. d. 33. qu. 1. artic. 2. q. 3. ad 4. & hic q. 58 ar. 1. virtutes morales dici à more, non ſolum, vt ſignificat conſuetudinem, ſed etiam, vt ſignificat inclinationem quandam ad aliquid agendum, quæ inclinatio, & naturalis, & ex Dei dono eſſe poteſt. Ad confirmationem quidam negant minorem; dicunt enim virtutes infuſas non eſſe in appetitu ſenſitiuo, ſed in voluntate. Sed D. Tho. q. 1. de Virtut. ar. 10. ad 11. & in 3. d. 33. q. 1 ar. 2. q. 3. ad 3. his verbis reſpondet: *Virtutes infuſæ, & acquiſitæ non ſunt in iraſcibili, & concupiſcibili, niſi ſecundum quod participant aliqualiter rationem: & ex hoc parte non habet dependentiam ab organo corporali, ſed continetur ſub mente, ſicut & ſub ratione, in quantum ipſam participat.*

Ad 2. reſpondetur negando maiorem. Ad probationem dico cum Capreolo in 3. d. 33.

ad 2. Durandi contra 3. eodem modo probari poſſe, non infundi paruulis in Baptiſmo fidem, ſpem, & charitatem, quia ſicut oportet paruulos baptizatos, cum perueniunt ad ætatem adultam, de pertinentibus ad mores inſtrui, ita & de pertinentibus ad fidem, ſpem, & charitatem. Maior ergo perfectio inclinationis, quam tribuit virtus infuſa ad actus virtuoſos, conſiſtit non in facilitate operandi ſine moleſtia, ſed ex forti adheſione ad obiectũ virtutis; facit enim virtus infuſa, dum manet, vt paſſiones etſi ſtimulent, non dominentur, nec obediatur concupiſcentijs peccati. Difficultas autem ad bonum, & pronitas ad malum prouenit, non ex defectu virtutis, ſed ex concupiſcentia, quæ non tollitur per Baptiſmum totaliter. Vide Capreolum vbi ſupra, & D. Thom. locis à Capreolo citatis ibi ad 3. Ad confirmationem hinc reſpondetur. Addit D. Th. qu. 1. de Virtutib. ar. 10. ad 15. *Quod quia à principio virtus infuſa non ſemper ita tollit ſenſum paſſionum, ſicut virtus acquiſita; propter hoc à principio non ita delectabiliter operatur: non tamen hoc eſt contra rationem virtutis, quia quandoque ad virtutem ſufficit ſine triſtitia operari, nec requiritur, quod delectabiliter operetur propter moleſtias quæ ſentiuntur: ſicut Philoſophus dicit 3. Ethic. quod virtuti ſufficit ſine triſtitia operari.* Ad id vero quod dicitur de habitibus vitioſis, reſpondet S. Doctor ibidem ad 16. *In eo, qui habet habitum intemperantiæ, cum conteritur, non remanet cũ virtute tẽperantiæ infuſa habitus intemperantiæ in ratione habitus,*

ius, ſed in via corruptioni: quas diſpoſitio quędā: diſpoſitio autem non contrariatur habitui perfecto.

Ad 3. reſpondetur negando antecedens. Ad probationem dico, virtutes infuſas eſſe neceſſarias ad eliciendam ſubſtantiam actus boni moralis ſupernaturalis, vt enim hic ad 2. ait D.Thom. *Temperantia acquiſita, & temperantia infuſa non habent eundem actum.* Nam licet vtraque modificet concupiſcentias delectabilium tactus; non tamen eadem, ſed diuerſa ratione, vt dictum eſt. Cum autem ratio formalis obiecti temperantiæ infuſæ ſit ſupernaturalis, actus eiuſdem ſupernaturalis eſt, alias non eſſet ſecundum ſe proportionatus fini ſupernaturali: vnde vt ait D.Thom.q.1.de Virtutib.art.10. *Quia vnumquodque ordinatur ad finem per operationem aliquam, & ea quæ ſunt ad finem, oportet eſſe aliqualiter fini proportionata, neceſſarium eſt eſſe aliquas hominis perfectiones, quibus ordinatur ad finem ſupernaturalem, quę excedant facultatem principiorum naturalium hominis.* Sicut autem virtutes acquiſitæ non ſufficiũt ad ſubſtantiam actus boni moralis ſupernaturalis, ita nec ad modum operandi faciliter, & promptè, ſed hic prouenit à virtutibus infuſis Nec obſtat difficultas, quam pœnitentes in ſuę conuerſionis principio antequam virtutes morales acquirant, ſentiunt ad operandum opera virtutum: nam vt ait D.Thom.3.p.q.89 art.1.ad 3. *Quandoque poſt primum actum pœnitentiæ, qui eſt contritio, remanent quædam reliquiæ peccatorum, ſcilicet diſpo-*

poſitiones ex prauis actibus peccatorum cauſata, ex quibus præſtatur difficultas quædam pœnitenti ad operandum opera virtutum. Sed quantum eſt ex ipſa inclinatione charitatis, & aliarum virtutum pœnitens opera virtutum delectabiliter, & ſine difficultate operatur: ſicut ſi virtuoſus per accidens difficultatem pateretur in extentione actus virtutis propter ſomnum, aut aliquam corporis indiſpoſitionem. Denique requiritur etiam virtus infuſa, vt dirigat actum ad finem ſupernaturalem, neque ad hoc ſufficiunt virtutes theologicæ: nam vt hic a. 3. ad 2. ait D.Thom. *Virtutes theologicæ ſufficienter nos ordinant in finem ſupernaturalem ſecundum quandam inchoationem, quantum ſcilicet ad ipſum Deum immediatè: ſed oportet per alias virtutes infuſas perficiatur anima circa alias res in ordine tamen ad Deum.* Actus virtutum moraliũ acquiſitarum ordinantur quidem in finem ſupernaturalem per charitatem imperatiuè, non tamen elicitiuè, vt ait Capreolus vbi ſupra ad primum contra tertiã, item vt hic articulo tertio ait Caietanus, ordinantur ad talem finem, non vt ad proportionatum ſecundum ſe, ſed ex parte operantis. Actus autem virtutum infuſarum, non ſolum imperatiuè à charitate, ſed etiã elicitiuè ab ipſis virtutibus infuſis ordinantur in finem ſupernaturalem, ipſique actus quatenus eliciti à talibus virtutibus in talem finem ordinantur, vt proportionati ſecundum ſe; ille namque actus ordinatur ad finem vltimum ſupernaturalem, vt proportionatus ſecundum ſe, cuius proximus finis

in

in illum ordinatur; conſtat autem bonum ſecuudum regulam diuinam, quod eſt proprius finis moralis virtutis infuſę, ex ſe ad Deum ſupernaturalem finem ordinari.

Quæſt. 64. vide apud D. Th.

QVÆSTIO LXV.

De connexione virtutum.

ARTICVLVS I.

Vtrum virtutes morales ſint ad inuicem connexa.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An hæc concluſio vera ſit.

PArtem negantem tenent Scotus in 3. diſt. 37. quæſt. vnica, cuius fundamenta hic adducit, & ad ea reſpondet Caiatanus. Scotum ſequuntur nonnulli recentiores, & ſuam ſententiam probant 1. auctoritate SS. Hieronym. Auguſt. & Bernardi. S. Hieron. enim lib. 1. contra Pelagianos introducit Critobolum interlocutorem, qui vt probet pro Pelagianis contra Atticum, qui perſonam Hieron. & Catholicorum gerit, hominem vitare poſſe om-

omnia peccata, obijcit hoc modo: *Et quomodo legimus qui vnam habuerit, omnes videtur habere virtutes?* Reſpondet autem Atticus: *Participatione, non proprietate: neceſſe eſt enim, vt ſinguli excellant in quibuſdam, & tamen hoc quod legiſſe te dicis, vbi ſcriptum ſit neſcio.* Cui iterum Critobolus ſic ait: *Ignoras hanc eſſe Philoſophorum ſententiam?* Reſpondet autem Atticus *Sed non Apoſtolorum: neque enim mihi cura eſt, quid Ariſtoteles, ſed quid Paulus doceat.* S. Aug. etiam Epiſt. 29 ſic habet: *Si autem quod puto eſſe verius, ſacriſque litteris congruentius, ita ſunt animæ intentiones, vt corporis membra: non quod videantur locis, ſed quod ſentiantur affectibus, & aliud illuminatur amplius, aliud minus, aliud omnino caret luce, & tenebroſo vmbratur obſtaculo, profecto ita vt quiſque illuſtratione piæ charitatis affectus eſt, in alia actu magis, in alio minus, in alio nihil: ſic poteſt dici habere aliam, & aliam non habere, aliam magis, aliam minus habere virtutem.* Et paucis interpoſitis inquit: *Et in ipſo vno homine, quod maiorem habuit prudentiam, quam patientiam, & maiorem hodie, quam heri, ſi proficit, & adhuc non habeat continentiam, & habeat non paruam miſericordiam.* S. Bernardus denique Serm. 70 in Cantica explicans lilia inter quæ paſcitur Sponſus, eſſe virtutes, dicit: *Magnus eſt qui tria, vel quatuor lilia ædificare poteſt in tanta ſpinarum denſitate.* Sentiunt ergo hi ſancti virtutes morales non eſſe ita connexas, vt qui vnã habet, habeat omnes.

Se-

Secundò, Fieri non poteſt, vt omnibus etiam iuſtis, & perfectis, qui ſummo ſtudio, & conatu exercentur in operibus virtutum, occurrant materię virtutum omnium; ergo dum aſſidue exercentur circa materiam duarum aut trium virtutum, ipſa aſſiduitate eorum operum non acquiſitis alijs virtutũ habitib⁹ quorũ materia nõ occurrit; & ideo nullum opus circa illam habuerũt; comparabũt ſibi habitus illarum duarum, aut trium virtutum in ea intenſione, & perfectione, vt deinde ex illis operentur ſcientes, & intelligentes propter ipſam honeſtatem firmo, & ſtabili animo, quæ ſunt conditiones operis ſtudioſi, & ſtudioſe facti, ac proinde acquirent ſibi illos habitus in ſtatu veræ ac propriæ virtutis.

Tertiò, quamuis materia propria ſingularum virtutum eſſet implicata, & ſimul homini occurreret, tamen neceſſe non eſſet hominem omnes habitus virtutum ſimul acquirere, nam non eſſet neceſſarium hominem ſe exercere in operibus omnium virtutum ſecundum peculiarem modum ſingularum, ſed fieri poſſet, vt ſe exerceret in operibus aliquarum virtutum, & non aliarum; ergo poſſet vnam virtutem ſine alia comparare.

Dicendum tamen eſt: veram eſſe concluſionem D. Thom. virtutes ſcilicèt morales eſſe ad inuicem connexas. Probatur 1. nam id docent D. Amb. lib. 5. in Lucam c. 61. & lib. de Paradiſo cap. 3. D. Aug. lib. 6. de Trinit. cap. 4. D. Greg. lib. 22. mo-

moral. c. 1. & communiter SS. Patres Ariſtoteles etiam 6. Ethic. c. 13. & vlt. & communiter Philoſophi.

Secundo probatur ratione D. Thom. hic: Nulla virtus moralis poteſt ſine prudentia haberi: ſed prudentia non poteſt haberi, niſi habeantur virtutes morales: ergo virtutes morales ſunt connexæ. Maior patet ex diffinitione virtutis adducta ab Ariſt. 2. Ethic. cap. 6. *Eſt igitur virtus habitus electiuus in mediocritate conſiſtens, ea quæ eſt ad nos diffinita ratione, & vt diffinierit ipſe prudens.* Vnde proprium virtutis moralis eſt facere rectam electionem, ad rectam autem electionem requiritur vt quis rectè eligat ea quæ ſunt ad finem, quod fit per prudentiam quæ eſt conſiliatiua, & iudicatiua, & præceptiua eorum quæ ſunt ad finem. Minor probatur: prudentia eſt recta ratio agibilium, quæ ſicut ex principijs, procedit ex finibus agibilium, ad quos aliquis rectè ſe habet per virtutes morales, ergo, ſicut ſcientia ſpeculatiua non poteſt haberi, ſine intellectu principiorum, ita nec prudentia ſine virtutibus moralibus. Vnde Ariſt. 6. Ethic. cap. 10. lect. 10. apud D. Thom. ait: *Neque abſque virtute* (ſcilicet eſt prudentia) *ratiocinationes enim agendarum rerum principium habent, cum talis ſit ipſe finis, & ipſum optimum quicquid tandem ſit illud, ſit enim verbi gratia quicquid contigerit. Hoc autem non niſi bono viro videtur: prauitas enim peruertit, facitque, vt circa principia rerum agendarum homo fallatur. Quare patet pru-*

dem-

dentem nemine eſſe poſſe, niſi ſit bonus. Ad hanc rationem reſpondent recentiores prędicti cum Scoto, duplicem prudentiam diſtinguendo, partialem ſcilicet, quę nondum ad omnem materiam virtutis extendatur, ſed tantum ad aliquam; & totalem, quæ ad omnem materiam virtutum ſe extendit: & ſi de partiali prudentia ſit ſermo, concedunt maiorem, & negant minorem; ſi vero de totali è contra dicunt minorem eſſe veram, & maiorem falſam. Sed hanc ſolutionem iam impugnauerat Caietanus hic, cum quo etiam impugnatur: virtus moralis, temperantia verbi gratia, quæ talis eſt non ſolum ſecundum quid, ſed ſimpliciter, inclinat ad eligendum medium in propria materia, nempe in delectationibus tactus, non ſolum contra hanc, aut illam paſſionem, ſed etiam ſimpliciter contra quoſcumque impetus ex quacumque paſſione prouenientes, quibus abduci à tali medio, vel talis medij electione contingit; ergo habituatum reddit animum ad aligendum tale medium ſecundum prudentiam totalem. Antecedens patet, mulier enim quæ ſolum eſt inclinata, & habituata ad caſtitatem, ſeu eligendum medium eius contra affectum libidinis, non vero contra impetus aliarum paſſionum, puta auaritiæ, timoris mortis &c. licèt nunquam fornicetur ex affectu libidinis, mouetur tamen ad fornicandum ex inordinato appetitu pecuniæ, aut mortis, verberum, aut infamię metu, non eſt ſimpliciter temperata, ſed

intemperata. Conſequentia vero probatur nam ad eligendum tale medium prædicto modo, requiritur recta ratio agibilium non ſolum in propria materia, ſed etiam in alijs circa quas ſunt tales paſſiones, quæ ſcilicet dictet propter ſeruandam caſtitatem, non ſolum non eſſe admittendas delectationes venereas, ſed etiam contemnendam eſſe pecuniam, & non eſſe formidanda pericula mortis, &c. Conſtat autem hanc rectam rationem circa omnia agibilia, prudentiam eſſe totalem; ergo virtus moralis habituatum reddit animum ad eligendum medium in propria materia ſecundum prudentiam totalem. Hanc vero prudentiam non poſſe eſſe ſine aliis virtutibus, patet: nam ſine affectu ad obiectum, & finem proximum fortitudinis nequit dictare non eſſe formidanda mortis pericula, niſi enim recte ſe habeat, & afficiatur homo ad talem finem, cui immediatè, & proximè opponitur immoderata paſſio timoris, non iudicabit, nec videbitur ei ſolum propter aſfectum ad obiectum; & finem temperantiæ non eſſe formidanda pericula mortis, ſed potius inordinata paſſio timoris corrumpet æſtimationem prudentiæ circa materiam temperantiæ; ergo cum rectè ſe habere, inclinari, & affici ad obiectum, & finem huiuſmodi, proueniat ex virtute fortitudinis, ad quam etiam pertinet timorem cohibere, ſine hac non erit prudentia, & idem eſt de reliquis.

Ad 1. vero reſpondetur, Ad auctorita-

tem quidem S. Hieron ſenſum illius non eſſe qui vnam virtutem habet, omnes habere *Participatione*, hoc eſt ſecundum generales rationes, *Non proprietate*, id eſt ſecundum proprias ipſarum rationes. Sed hunc: *Participatione*, ſcilicet diuinæ gratiæ, *Non proprietate*, hoc eſt ex viribus proprijs: Id enim dictum eſt contra errorem Pelagianorum aſſerentium ad bene operandum & ad habendas virtutes omnes, hominem non indigere gratia. Subdit vero Atticus, vel Hier. ſe non curare an Ariſt. dixerit, qui vnã virtutem habet habere omnes, proprietate ſeu ex viribus proprijs, ſed quod docet Paulus, qui gratiã ad bene operandũ, & omnes virtutes habendum requiri dicit. Ex quibus patet, nihil contra nos ibi D. Hieron docuiſſe; ſed potius noſtræ fauere ſententiæ. Quã alibi nempe in illud Iſaię 16, *Super hoc venter meus ad Moab*, expreſſe docuit dicens: *Philoſophorum ſententia eſt, hæres ſibi virtutes, & Apoſtoli Iacobi: vt qui vna defuerit, huic omnes deeſſe virtutes*. Et idem dicit in cap. 56. v. 1.

Ad auctoritatem D. Auguſt. reſpondetur 1. cum Mag. Sent. in 3. diſt. 36. vbi ſic habet: *Hic inſinuari videtur quod aliquis ea ratione poſſit dici habere vnam virtutem magis quam aliam, quia per charitatem magis afficitur in actum vnius virtutis quam alterius: & propter differentiam actuum ipſas virtutes magis vel minus habere dici poteſt & aliquam non habere: cum tamen ſimul omnes, & pariter habeat quãtum ad mentis habitum, vel eſſentiam cuiuſcumqua*

que. Secundò reſpondetur cum Diu.Tho. quæſt.5. de Virtut. Card. art. 1. ad 12 *Quod Auguſtinus loquitur ibi de virtutibus imperfectis, quæ ſunt diſpoſitiones quædam ad actus virtutum: vnde & ipſemet probat in 6. de Trinit, connexionem*.

Ad auctoritatem S. Bernardi dico, ibi per ædificare lilia quatuor hoc eſt virtutes, nihil aliud ſignificari, quam habere quatuor virtutes in actu heroico, ſicut Chriſtus habuit omnes. Connexionem autem virtutem docet, & probat S. Bernardus lib. 1. de conſiderat. cap. 6.

Ad 2. argum. reſpondetur cum D.Thom. hic ad 1. materias virtutum eſſe in duplici genere: quædam ſunt quæ ſpectant ad cõmunem hominis ſtatum & communiter, ac frequenter in omni vita hominum occurrũt, quales ſunt materiæ quatuor virtutum Cardinalium: aliæ quæ ad aliquem particularem & eminentem hominis ſtatum ſpectant, quales ſunt materię magnificentiæ, & magnanimitatis. Si de his ſit ſermo, concedendum eſt poſſe hominem exerceri in materijs aliarum virtutum, & non in harum virtutum materijs, illaſque proinde virtutes acquirere; iſtis actu non acquiſitis: hoc tamen non obſtat virtutum cõnexioni; nam acquiſitis alijs virtutibus, habet iſtas in potentia propinqua, quod autem in propinquo eſt vt habeatur, idem videtur ac ſi haberetur, quia quod parum deeſt, quaſi nihil deeſſe videtur, vt dicitur 2. Phyſic, text. 56. Dici etiam poteſt, has etiam vir-

tutes ſimul cum alijs acquiri in præparatione animi: connexio enim omnium virtutum eſt connexio in tertio, id eſt in prudentia, quæ dictat formale in omni virtute, ſcilicet præparationem animi, per cuius multiplicationem deficiente materia acquiritur habitus virtutum prædictarum. Conformiter ad hoc D.Thom. in 3.diſt. 36. quæſt.1.art 1.ad 1. inquit: *Oportet ad hoc quod vna virtus habeatur, quod benè ſe habeat quis circa omnia, quæ in vſum vitæ veniunt: & ſic iſtis virtutibus ſimul cum prudentia acquiſitis, ex hoc cauſabuntur aliæ virtutes, quæ ſunt circa ea, quæ non ita frequenter in vſum vitę veniunt, ex hoc ipſo, quod ratio aſſuefacta eſt inferioribus viribus præeſſe, & inferiores eius motum ſequi, in quo conſiſtit ratio moralis virtutis.* Et ad 4.ſubdit: *Qui moderatè ſe habet circa mediocres honores non habet ſemper actum magnanimitatis, quia eius materia non ſibi competit: habet tamen habitum, quo etiam circa illos optimè ſe haberet, ſi materia illa ſibi competeret. Et ſimiliter eſt de liberali & magnifico; non enim eſt inconueniens quod alicui habenti vnam virtutem deſit exercitium alterius virtutis; quia non habet materiam.* Si vero loquamur de materijs virtutum primi generis aſſerendum eſt, vt quis habeat virtutem aliquam perfectam, opus eſſe vt exercitetur circa materias omnium virtutum moraliũ benè operando, ſicq. virtutes omnes acquirat. *Si autem exercitetur benè operando circa vnam materiam* (ait D. Thom.) *non autem circa aliam, puta benè ſe habendo circa iras, nõ*

autem

autem circa concupiſcentias, acquiret quidem habitum aliquem ad frenandum iras, qui tamen non habebit rationem virtutis propter defectum prudentiæ, quæ circa concupiſcentias corrumpitur. Pro cuius explicatione aduertè, occurrentibus materijs omnium virtutum dupliciter ſe poſſe habere hominem circa illas. Primo rectè operando circa vnam, & male ac vitioſe circa aliam: & in hoc caſu ait D.Thom. habitum, quem homo acquireret ſe aſſiduè exercendo in bonis operibus circa vnam materiam, non habere rationem virtutis propter defectum prudentiæ, quæ male operando circa aliam materiam corrumpitur, defectus enim prudentiæ circa vnam partẽ agibilium inducit defectum etiam circa alia agibilia, vt dicitur hic ad 4. nam agibilia ſunt ordinata ad inuicem, vndè ait D. Thom. quæſt. 5. de Virtut. ar. 2. ad 4. *Si quis deficeret ab hoc principio, quod eſt concupiſcentias non eſſe ſequendas, quod pertinet ad concupiſcentiam, ſequeretur interdum, quod ſequendo concupiſcentiam faceret iniuriam & ſic violaretur iuſtitia. Et inde eſt quod non poteſt eſſe aliquis ſufficienter prudens circa materiam vnius virtutis, niſi ſit prudens circa omnes.* Ex quo patet, non operari firmo, & ſtabili animo eum, qui habet habitum bonum circa vnam materiam virtutis & habitum malum circa aliam materiam. Secundo rectè operando circa vnam materiam, & circa aliam, nec malè, nec bene operando: & in hoc caſu quid ſit dicen-

dum conſtabit, ex ſolutione ſequentis argumenti.

Ad 3. reſpondetur, poſſe contingere, vt occurrentibus materijs omnium virtutum quæ ſpectant ad ſtatum communem hominis, ſe exerceat homo in operibus aliquarum virtutum & non aliarum, ſicque vt non omnes habitus virtutum ſimul acquirat, ſed vnum prius ſine alijs: tamen ille habitus non haberet rationem perfectæ virtutis quouſque alij ſimul cum prudentia acquirentur ſaltem in præparatione animi, aut haberetur in potentia propinqua, ſicut de virtutibus, quarum materiæ non communiter occurrunt dictum eſt in ſolutione præcedentis argumenti: Explicemus hoc: S. Thomas dupliciter explicare videtur cõnexionem prudentię cum virtutibus moralibus. Primò hic & ſup. q. 58. art. 5. quia virtutes morales ſunt habitus principiorum prudentiæ: procedit enim prudentia ſicut ex principijs, ex finibus agibilium, ad quos homo rectè ſe habet per virtutes morales, & per eas fit ei quodammodo connaturale rectè iudicare de fine virtutis, nam de hoc virtuoſus rectè iudicat, qualis enim vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei, vt dicitur 3. Ethic. cap. 4. Vnde ſicut ſcientia nequit eſſe ſine intellectu principiorum, ita nec prudentia ſine virtutibus moralibus. Sicut autem Geometra qui ſe diù exercuit in actibus Geometriæ, modico ſtudio acquirit ſcientiam alicuius concluſionis, quam nunquam

quam conſiderauit: ita qui ſe diu exercuit in actibus multarum virtutum, modico exercitio acquiret habitus aliarum, ſicque prioribus acquiſitis, alias habebit in potentia proxima, ac proinde priores, antequam aliæ actu acquirantur rationem virtutis habebunt, ſicut & habent virtutes, quæ perficiunt hominem ſecundum communem ſtatum, ſine virtutibus, quæ illum perficiunt ſucundum aliquem ſtatum eminentem, vt hic ad 1. docet D.Thom. & nos diximus in ſolutione pręcedentis argumenti; & hoc ſufficit vt cum prædictis virtutibus acquiſitis; etiam ſi non omnes actu acquirantur, habeatur prudentia. Secundò illud explicat in 3.d.36.q.1.a.1.ad 2. vbi ſic habet; *Ex eodē principio procedit prudens circa omnes materias virtutum ſcilicet ex intentione boni rationis, Vnde non poteſt eſſe quod prudentia acquiratur ſecundum vnam partem materiæ moralis virtutum, & non ſecundum aliam, ſicut contingit in actibus quantum ad illas materias, circa quas eodem modo operantur. ſicut carpentarius de nuce, & de quercu ſimiliter facit arcam.* Idem docet 6. Ethic, lect. vltim. cuius verba adduximus hic in 2. probatione concluſionis. Ex quo patet habitum principiorum ex quo procedit prudentia, non eſſe habitus virtutum, ſed habitum ſynderesis, qui finem præſtituit virtutibus moralibus, vt docet D.Tho.2.2.q. 47.art.6.ad 1. per viitutes autem morales dicitur homo rectè ſe habere ad hunc finem, quia perficiendo electionem perficit ſecundario & facit rectam hu-

ius finis intentionem, vt cùm Caiet. ibidem circa ſolutionem tertij diximus hic in fine tertiæ probationis concluſionis. Poteſt autem contingere, vt aſſiduè ſyllogizando ex prædicto principio circa materiam aliquarum virtutum acquiratur prudentia, quæ eo ipſo habetur quantum ad omnia ad quæ ſe extendit, ſicut & vt dicitur infra qu. 66. artic. 1. *Quicumque habet aliquam virtutem puta temperantiam, habet ipſam quantum ad omnia ad quæ ſe temperantia extendit.* De quo vide quæ diximus ſupra queſt. 52. art. 2. Quamuis autem non ſe exercuerit homo in actibus aliarum virtutum: illas tamen habere dicitur in potentia proxima, quia ex ipſa prudentia quam habet eſt taliter conſtitutus, vt in promptu habeat illas acquirere modico exercitio. Vnde de his virtutibus, acquiſita iam prudentia perfecta, eadem eſt ratio quantum ad hoc, ac de alijs quarum materiæ non communiter occurrunt. Vide Caiet: hic §. *Ad quintum*, vbi explicat quam ſimultatem temporis claudat connexio virtutum.

Circa articulum 2. 3. 4. & 5. nihil ſe offert dicendum.

Quæſtionem *66.* & 67. vide apud D. Thomam.

QVAESTIO LXVIII.

De Donis.

ARTICVLVS I.

Vtrum dona differant à virtutibus.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An hæc concluſio ſit vera.

PArtem negantem tenent Scotus (cuius argumenta hic adducit, & diſſoluit Caietanus) & alii recentiores, qui illam probat. 1. Vbi nulla eſt diuerſitas obiectorum, non poteſt eſſe diſcrimen eſſentiale habitum: ſed nullum obiectum formale aut materiale excogitari poteſt circa quod dona operentur quod nō ſit obiectū virtutis alicuius infuſæ, vel acquiſitæ; ergo nulla poteſt eſſe diſtinctio donorum à virtutibus.

Secundò, ratio illa conſtituendi dona, vt homò moueatur à Spiritu Sancto extraordinaria motione, & impulſu, difficilis eſt: nam vel motio illa ſpecialis vocatur, quia ſupernaturalis eſt, & hac ſola ratione non oportet dona conſtituere, quia ad omnem actum, & effectum ſupernaturalem perficiunt virtutes infuſę theologicę & morales.

 vel

Vel ſpecialis motio vocatur, quia inde liberata eſt, quales ſunt motus gratię excitantis & cum hi motus non ſint meritorii, neq; actiones propriè humanæ, non requirunt principium habituale, & ſi forte requirent, ſufficientes eſſent habitus virtutum, quibus Spiritus Sanctus vti poteſt ad huiuſmodi excitationes. Vel ſpecialis motio dicitur, quia raro euenit, & inducit ad effectus inſolitos, & ſpecialis perfectionis, qualis fuit impulſus Sanſonis cum ſe ipſum interfecit per donum fortitudinis, & impulſus Salomonis per donum ſapientiæ, quando ſubtiliter diſcernere potuit, cuius eſſet infans, pro quo mulieres contendebant. Sed hac ratione minus probabiliter neceſſitas donorum, & diſtinctio à virtutibus explicatur: tum quia ad actiones quæ raro paucis hominibus, & præter communem ordinem inſpirantur, ſuperflui eſſent habitus in ſingulis hominibus. Tum etiam quia ad hos actus egregios, & inſolitos ſufficiunt virtutes præſertim ſi perfectæ ſint, & intenſæ, & ſuperaddatur aliqua actualis Dei motio, & confirmatio. Tum denique, quia cum actiones iſtæ egregiæ & præter communem vſum contigere poſſint, non ſolum in materia timoris, pietatis, & fortitudinis, ſed etiam charitatis, ſpei, & aliarum virtutum, quare potius conſtituuntur dona propter motionem Spiritus Sancti ad actus extraordinarios in materia iſtarum, quam aliarum virtutum?

Dicendum tamen eſt; dona differre à vir-

virtutibus. Probatur 1. cum Diu. Thom. hic in arg. *Sed contra*, auctoritate D. Gregor qui lib. 1. Moral cap. 28. diſtinguit ſeptem dona à tribus virtutibus theologicis & lib. 2. cap. 36. eadem dona diſtinguit à quatuor virtutibus cardinalibus. Nec obſtat S. Gregor. in eiſdem locis, dona appellare virtutes. Nam vt hic ad 1. ait D. Th. *Dona nominantur quandoque virtutes ſecundum communem rationem virtutis*. Eodem ſcilicet modo quo habitus, diſpoſitiones dicuntur: à virtutibus tamen propriè, & ſpecialiter dictis differunt, ſicut & habitus à diſpoſitione. Per quid autem diſtinguantur explicabimus ratione tertia.

Secundò probatur cum eodem D. Thom. hic in corp. artic. Si dona non eſſent à virtutibus diſtincta, vel omnes virtutes eſſent dona, & è contra omnia dona, virtutes, vel non, ſed aliquæ virtutes eſſent dona, & aliæ non. Hoc ſecundum dici nequit: nam non poteſt aſſignari ratio quare quædam virtutes dicantur dona, & non omnes. Neque primum: dona enim ſeptenario numero comprehenduntur, Iſaiæque 11. v. 2, numerantur his verbis. *Et requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus, ſpiritus conſilij, & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ & pietatis, & replebit eum ſpiritus timoris Domini.* At virtutes plures ſunt his, & theologales dona non ſunt, aliàs cum in Chriſto hæc ſeptem dona fuerint, in illo fuiſſent fides, & ſpes, timor etiam qui eſt donum inter virtutes non computatur.

nam virtus principaliter reſpicit bonum, timor vero principaliter reſpicit malum, vndè D. Thom. 2.2. quæſt. 19. art 9. ad 3. & 4. ait timorem eſſe aliquid minus virtute theologica, & non eſſe idem cum virtute morali, ſed principium eius; ergo &c.

Tertiò probatur cum eodem S. Doctore: Dona perficiunt hominem ac diſponunt, vt ſit promptè mobilis ab inſpiratione diuina, virtutes autem humanæ perficiunt hominem quatenus eſt natus moueri per rationem in his quæ interius, vel exterius agit; ergo dona ſunt altiores, & perfectiores diſpoſitiones quam virtutes, ab hiſque proinde differunt. Conſequentia patet quia cum omne quod mouetur, neceſſe ſit proportionatum eſſe motori. quanto mouens eſt altius, tanto neceſſe eſt mobile perfectiori diſpoſitione ei proportionari, ac proinde cũ Deus ſit altior ratione humana, dona quib. homo perficitur ac diſponitur, vt moueatur à Deo, altiores perfectiones, & perfectiores diſpoſitiones erũt, quã virtutes quibus homo perficitur ac diſponitur, vt moueatur per rationem. Antecedens probatur, dona enim vocantur vt hic ait Diu. Thom. *Non ſolum quia infunduntur à Deo ſed quia ſecundum ea homo diſponitur, vt efficiatur promptè mobilis ab inſpiratione diuina ſicut dicitur Iſaiæ quinto capite: Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorſum non abij.* Aliàs enim ſi dona vocarentur quia infunduntur à Deo, plura quam ſeptem eſſent. Virtutes etiam humanas

per-

perficere hominem, quatenus eſt natus moueri per rationem, manifeſtum eſt: eſt enim virtus habitus electiuus, ad electionem autem mouet ratio per conſilium, & iudicium. At vt etiam Ariſt. lib. 7. Moral. Eudem. cap. 14. vel 18 de bona fortuna vtcumque aſſecutus eſt ait: *His qui mouentur per inſtinctum diuinum, non expedit conſiliari ſecundum rationem humanam, ſed quod ſequantur interiorem inſtinctum: quia mouentur à meliori principio, quam ſit ratio humana*. Ergo, &c.

Ad 1. vero reſpondetur negando minorem. *Licet enim dona non ſint circa alia obiecta, ſunt tamen alio modo circa illa; quia ſunt circa illa vt actus oriuntur ex inſtinctu Spiritus Sancti* vt hic ait Caiet. Sicque licet dona & virtutes verſentur circa eadem obiecta materialiter; tamen formaliter diſtincta obiecta habent ob diuerſum modum tendendi in illa. Similiter etiam diſtinctas diffinitiones habent; nã vt hic ad 3. inquit D. Th. diffinitio illa virtutis: Bona qualitas mentis qua rectè viuitur &c. *Datur de virtute ſecundum communem modum virtutis. Vndè ſi volumus diffinitionem reſtringere ad virtutes prout diſtinguuntur à donis, dicemus, quod hoc quod dicitur: quà rectè viuitur, intelligendum eſt de rectitudine vitæ, quæ accipitur ſecundum regulam rationis. Similiter autem donum prout diſtinguitur à virtute infuſa, poteſt dici id quod datur à Deo in ordine ad motionem ipſius: quia ſcilicet facit hominem benè ſequentem ſuos inſtinctus.*

Ad

Ad 2. reſpondetur, motionem ſpecialem Dei, ad quam diſponunt dona Spiritus Sancti, eſſe eam qua homo à Deo mouetur non medio conſilio & deliberatione rationis, ſed diuino inſtinctu. Virtutes autem infusæ non perficiunt hominem, niſi quatenus eſt natus moueri per rationem, eiuſq. conſilium, ac deliberationem, atque iudiciũ. Vndè hic ad 4. ait D.Thom. *Sapientia dicitur intellectualis virtus ſecundum quod procedit ex iudicio rationis, dicitur autem donum ſecundum quod operatur ex inſtinctu diuino.* Et quamuis talis inſtinctus motio ſit præcedens deliberationem: quia tamen operatio ad quã ordinatur libera eſt, diſpoſitione & perfectione indiget homo, vt motionem Dei benè ſequatur, & ex tali inſtinctu operetur. Mouet quidem Deus aliquando ad effectus inſolitos & peculiaris perfectionis, & vt homo talem motionem ſequatur, ad donum Spiritus S. referendum eſt; non tamen ſolum dantur dona ad huiuſmodi effectus inſolitos, cum ſint neceſſaria ad ſalutem, ſed etiam ad multa opera ſtudioſa quæ regulariter occurrunt, in quibus non ſufficit inſtinctus rationis, ſed eſt neceſſarius inſtinctus Spiritus Sancti. Quamuis enim ad hęc moueat ratio quatenus eſt informata per virtutes theologicas: quia tamen per eas imperfectè informatur, nam imperfectè diligimus & cognoſcimus Deum, & rationi humanæ non ſunt omnia cognita, neque omnia poſſibilia, etiam ſi accipiatur vt perfecta theologicis virtutibus: *Non ſufficit ipſa*

motio

motio rationis, niſi deſuper adſit inſtinctus,& motio Spiritus Sancti ſecundum illud ad Rom.8. Qui Spiritus Dei aguntur, hi filij Dei ſunt &c. vt dicitur artic.ſequenti. Quare autem licet circa materias omnium virtutum ſit aliquod donum; non tamen oporteat tot eſſe dona quot ſunt virtutes, explicat D.Thom. in 3.d.34.q.1.artic.2. vide illum.

ARTICVLVS II.

Vtrum dona ſint neceſſaria homini ad ſalutem.

Concluſio eſt affirmans.

QVidam Neotherici concluſionem hanc negant: licet enim (inquiunt) de tribus donis quæ pertinent ad voluntatem, & de conſilio ſeu prudentia facile concedi poſſit eſſe neceſſaria ad ſalutem; de alijs tamen tribus non apparet neceſſitatis ratio: ſublato enim alio dono & quacumq. alia cognitione, ſi quis habeat fidem & prudentiam, quis negabit ei ſufficientem intellectus inſtructionem, vt ad beatitudinem poſſit peruenire?

His tamen non obſtantibus concluſionem ſuam optimè probat D. Thom. Cum enim in ordine ad finem vltimum ſupernaturalem ratio non ſit perfectè informata per fidem, nam imperfectè cognoſcimus

Deum

Deum, maiori indiget inſtructione per dona ſcilic t Spiritus Sanctus, qui deducit nos in terram rectam; ſicut, & diſcipulus qui non eſt perfectè inſtructus, indiget magiſtri inſtructione vt operetur: Vndè Sap. 7. v.28. dicitur: *Neminem diligit Deus niſi eum qui cùm ſapientia inhabitat.* Hanc autem ſapientiam creatam eſſe, & quę donum Spiritus Sanctus, eſt colligitur ex Sancto Ambroſius lib. De Viduis, vbi de illa ait: *Ex voluntate enim ſapientia naſcitur, quam ſapiens, &c.* Sapientia quæ ex voluntate naſcitur creata eſt & vnum ex donis Spiritus Sancti de quibus ait Diu. Tom. hic art.4. ad 3. eſſe deriuationes quaſdam virtutum theologalium, quæ ad dona præſupponuntur ſicut radices quædam donorum.

Circa articulum 3. & 4. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS V.

Vtrum dona Spiritus Sancti ſint connexa.

Concluſio eſt affirmans.

HAnc etiam negant Neoterici prædicti, & contra illam arguunt. Nam vt hæc dona ſint connexa cum charitate, oportet vt in omnibus iuſtis inueniantur, & in ſolis iuſtis: neutrum autem appa-

apparet, quia plurimos iuſtos eſſe, qui nec ſapientiæ, nec intellectus, nec ſcientiæ dono pollent, experientia conſtat: plures enim ſunt iuſti idiotæ & ſimplices, qui nec habent ſubtilem intelligentiam & penetrationem rerum fidei, neque ex ipſis per diſcurſum ad ſcientiam & ſapientiam eorum quæ ab illis principijs deducuntur, perueniunt. Idq. expreſsè conceſſit S. Auguſt. lib. 14. de Trin. cap. 1 cum dixit: *Qua ſcientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipſa fide plurimum* Aug. vero loqui de ſcientia quæ eſt donum, ipſius S. Thom. confeſſione probatur, qui 2.2. qu. 9. art. 2. teſtimonio Aug. ex eodem loco ſumpto probat differentiam donorum ſcientiæ, & ſapientiæ. Præterea ſapientiam, ſcientiam & intellectum poſſe eſſe in peccatoribus quomodocumque accipiantur, patet quia poteſt eſſe fides, quæ eſt eorum fundamentum, & prophetia: quare ergo non erunt cæteræ perfectiones intellectuales ſimiles illis?

Dicendum tamen eſt: veram eſſe conclusionem D. Thom. Probatur 1. ex S. Gregor. lib. 1. Moral. cap. 32. vbi connexionem donorum eodem modo oſtendit, quo lib. 22 cap. 1 connexionem virtutum. *Minor quippe eſt ſapientia ſi intellectu careat, & valde inutilis intellectus eſt, ſi ex ſapientia nō conſiſtat, &c.* Vndè ſicut temperantia, ſi eſſet ſine iuſtitia non eſſet virtus, ita nec intellectus eſſet donum ſi eſſet ſine ſapientia, vt hic ad 3, ait D. Thom.

Secundo probatur cum D. Thom. Sicut

vires

vires appetitiuæ diſponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis: ita omnes vires animę diſponuntur per dona in comparatione ad Spiritum Sanctũ mouentem, quod non de quacunque motione intelligendum eſt, ſed de ea, de qua dicitur ad Rom. 8. v. 14. *Quicumque enim Spiritu Dei aguntur ij ſunt filij* Dei. Vt colligitur ex *D.* Tho. hic art. 2. ſed Spiritus Sanctus, hoc modo mouens habitat in nobis per charitatem, iuxta illud ad Roman. 5. v. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis*, in quo ſcilicet clamamus: Abba Pater, & gloriamur in ſpe gloriæ Filiorum Dei: ergo ſicut virtutes morales connectuntur ſibi inuicem in prudentia per quam perficitur ratio noſtra: ita dona Spiritus Sancti connectuntur ſibi inuicem in charitate: *Ita ſcilicet, quod qui charitatem habet, omnia dona Spiritus Sãcti habet, quorum nullum ſine charitate haberi poteſt*. vt hic concludit D. Thom.

Ad argumentum autem contra hoc factũ reſpondetur cum D. Thom. 2-2. quæſt. 8. art. 4. & q. 45 art. 5. omnes iuſtos quantumuis idiotas & ſimplices ſufficienter inſtrui à Spiritu Sancto circa ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, iuxta illud 1. Ioannis 2. v. 27. *Vnctio eius docet vos de omnibus*. Cognoſcere autem & penetrare altiora quædam myſteria, & alijs manifeſtare pertinet ad gratias gratis datas; inter quas connumeratur ſciẽtia, de qua loquitur D. Auguſt. loco citato in argumento, vt hic ad 2. docet 2. 2. q. 9.

art.

art.2. probet teſtimonio D. Aug. ex eodem loco ſumpto differentiam donorum ſapientiæ, & ſcientiæ, non ideo fatetur S. Auguſtinum loqui de ſcientia quæ eſt donum, ſed quia inter ſcientiam quæ eſt donum, & quæ eſt gratia gratis data, quantum ad illud quod de ea ait D Auguſt, nulla eſt differentia, ideo auctoritate illa vſus eſt in argu. *Sed contra*, illius articuli, quod argumentum conſtat non ſemper ex his quæ conuincunt procedere, cum illud ſæpe ſoluat. S. Doctor. Eodem modo explicari poteſt quod ait idé D. Aug. lib. contra Epiſt. Fund. cap. 4. ad cógnitionem ſincerrimæ ſapientiæ per paucos in hac vita peruenire, *Cæterum quippe turbam non intelligendi viuacitas ſed credendi ſimplicitas tutiſſimam facit*, Loquitur enim de ſapientia quæ eſt gratia gratis data. Vel certe in vtroque loquitur de ſcientia & ſapientia Theologiæ acquiſita. Vide quæ diximus 1. p. q. 1. art. 1. Rationem autem quare dona prædicta non inueniantur in peccatoribus, quamuis in his poſſint eſſe fides & prophetia aſſignat D. Thom. 2. 2. quæſt. 8. art 5. & q. 44. art 4. Vide illum.

Circa art. 6. & 7. & 8. nihil ſe offert ſcribendum.

Quæſtionem 69. & 70. vide apud S. Thomam.

QVÆSTIO LXXI.

De Vitijs, & peccatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum vitium contrarietur virtuti.

Concluſio eſt affirmans.

TRia (inquit D.Tho.) opponuntur virtuti; nempè peccatum, quod virtuti opponitur ex parte eius ad quod virtus ordinatur, qualis eſt actus ordinatus, & debitus. malitia, quæ virtuti opponitur ſecundum id quod ad rationem virtutis cõſequitur, qualis eſt bonitas; & vitium, quod virtuti opponitur ſecundum id quod directè eſt de ratione virtutis, quale eſt eſſe diſpoſitionem quandam alicuius conuenienter ſe habentis ſecundum modum ſuæ naturæ. Mirum eſt quot modis explicent expoſitores bonitatem conſequi ad rationem virtutis. Mihi eòdem modo intelligendum eſſe videtur, quo dicimus intellectualitatem conſequi ad immaterialitatem: non quidem, vt proprietatem ad eſſentiam, ſed tanquam ad rationem quam primo concipimus in eſſentia, Quamuis enim eſſentia virtutis vnica ſit, in ea tamen conſiderari poteſt veluti duplex ratio, eſſe ſcilicet diſpoſitionem quandam alicuius conuenienter

ter ſe habentis ſecundum modum ſuæ naturæ, & eſſe bonitatem quandam: quarum prima veluti fundamentum, & radix eſt ſecundæ, *In hoc enim conſiſtit* (tanquam in fundamento ſcilicet, & radice) *cuiuſcumque rei bonitas quod conuenienter ſe habet ſecundum modum ſuæ naturæ.* Hinc namque prouenit conuenientia ad rationem, quæ eſt propria ratio formalis bonitatis moralis, vt diximus ſupra quæſt. 18. art. 1. Virtus ſecundum ſuam eſſentiam tria reſpicit: ſubiectũ, cuius eſt debita diſpoſitio; rationem, cui eſt conformis, & conueniens: & actum, cuius eſt operatiua, Et iuxta ea quæ reſpicit, triplicem in eſſentia virtutis rationem in quadam relatione tranſcendentali conſiſtentem conſideramus, quamuis vnica & ſimpliciſſima ſit prędicta tria reſpiciens: & primam rationem concipimus, vt fundamentum & radicem aliarum: ſecundæ quidem modo iam dicto; tertiæ vero, quia vt arguit D. Thom. hic ad 2. *Vnumquodque operatur ſecundum quod eſt actu: requiritur ergo quod aliquid ſit in ſe bene diſpoſitum, quod debet eſſe boni operatiuum.* Secundum ergo primam rationem quam directe importat virtus eſſe ſcilicet debitam ſubiecti diſpoſitionem nam virtus eſt diſpoſitio perfecti (hoc eſt diſpoſiti ſecundum naturam) ad optimum, vt cum Ariſt. ait D. Thom. hic, virtuti opponitur vitium, quod eſt in debita diſpoſitio ſubiecti. Ratione verò ſecundæ, quæ ad primam modo dicto conſequitur bonitatis ſcilicet & conuenientiæ ad rationem, illi opponitur

ponitur malitia moralis, quæ diſconuenientia quædam ad rationem eſt. Ratione autem tertiæ quatenus ſcilicet eſt boni operatiua, ei contrariatur peccatum, quod eſt actus quidam malus: & quamuis quod virtuti opponitur ſecundum vnam rationem, conſequenter opponatur illi ſecũdum alias; immediatè tamen vitium primæ, malitia ſecundæ, & peccatum tertiæ, ex parte ſcilicet eius ad quod ordinatur, opponi dicitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum vitium ſit contra naturam.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium I. *An omnia vitia & peccata ſint contra naturam.*

PArs negans probatur primo. Quæcumque creatura intellectualis eſt ex ſua natura peccabilis, vt patet ex dictis prima part. quæſtion. 63. artic. 1. ergo vitia & peccata non ſunt contra naturam; ſicut nec contra naturam lapidis eſt deſcenſus, quia ex ſua natura habet poſſe deſcendere. Confirmatur primò: homo habet naturalem inclinationem ad malum: *Senſus enim & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua*, vt dicitur Geneſ. 8.

neſ 8.v. 21 ergo vitium & peccatum non eſt contra naturam hominis. Confirmatur ſecundò: quædam peccata ſpecialiter dicuntur contra naturam, vt beſtialitas & ſodomia; ergo non omnia paccata ſunt contra naturam.

Secundò: vitia & peccata quę ſunt contra virtutes infuſas non ſunt cõtra naturam: ergo non omnia. Antecedens probatur. Tum quia non ſunt contra ordinem rationis, nam hic pertinet ad legem naturæ quæ non præcipit actum ſupernaturalem nec prohibet contrarium, vnde de his peccatis, ait D.Thom. hic.art 6.ad 5.& quæſt. 72. art 4.in corp & ad 1. eſſe contra Deum & legem æternam, non tamen contra rationem; ergo nec contra naturam. Tum etiam, nam aliàs poſſent naturali virtute, & lumine attingi, & cognoſci huiuſmodi peccata, ſicut & natura, cum eadem ſit ſcientia contrariorum, & ex habitu priuatio cognoſcatur, conſequens eſt falſum, nam ſicut fides non poteſt naturali lumine attingi, ita nec peccatum infidelitatis ei oppoſitum, vndè D. Thom. in 2. diſt 39. art. 1. ad 3. ait, hæreticum non habere remorſum conſcientiæ de ſuo peccato infidelitatis: ergo &c. Tum denique, nam vt docet Caietanus infra quæſt. 113. art. 2. §. *Ad illam* per huiuſmodi peccata poteſt auerti homo à Deo auctore gratiæ, & fine ſupernaturali, manente in illo conuerſione ad Deum auctorem naturæ & finem naturalem, non ſecus ac poteſt quis peccare

con-

contra Deum vt bonum, & non contra ipſum vt verum, vt patet in eo qui peccat contra charitatem integra manente fide; ergo non ſunt contra naturam, alias enim etiam auerterent à Deo talis naturæ auctore.

Dicendum tamen eſt; omnia vitia, & peccata eſſe contra naturam. Dicit & hoc D. Aug. lib. 3. de lib. arb. c. 13. & lib. 11. de Ciuit Dei cap. 17. & D. Damaſcen. lib. de fide c 4 & D. Dionyſius cap. 4. de Diuin. nom. ſæpè inſinuat. Probatur primo de vitiis oppoſitis virtutibus acquiſitis: virtus acquiſita eſt ſecundum naturam; ergo vitium illi oppoſitum contra naturam. Antecedens ſimul cum conſequentia probatur à D. Thom. *Virtus vniuſcuiuſque rei conſiſtit in hoc quod ſit bene diſpoſita ſecundum conuenientiam ſuæ naturæ* (propter hoc enim dicitur diſpoſitio perfecti, hoc eſt diſpoſiti ſecundum naturam, ad optimum, ſcilicet actum vt patet ex ar. præced (*Vnde oportet quod in qualibet dicatur vitium ex hoc quod eſt diſpoſita contra id quod conuenit ſuæ naturæ*. Confirmatur: in homine eſt naturalis inclinatio ad virtutem acquiſitam: ergo vitium illi oppoſitum, eſt contra naturalem inclinationem, ac proinde contra naturam. Antecedens docet D. Th. infra q. 94, a. 3. vbi ſic habet: *Naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini ad hoc quod agat ſecundum rationem, & hoc eſt agere ſecundum virtutem*. Patet etiam ratione; non enim eſt maior ratio, cur aliæ res ſecundum ſuas proprias

ra-

rationes formales, habeant proprias inclinationes naturales, & non homo, vt homo eſt: poteſt namque eſſe naturalis inclinatio in homine ad aliquod bonum, quamuis non conſequatur illud, niſi libere, vt patet in naturali inclinatione ad ſciendum, & ad matrimonium: ſed in homine non eſt naturalis inclinatio ad malum; ergo ad bonum virtutis. Vndè ſicut virtus naturalis eſt homini: non quidem quia ſit de natura & eſſentia hominis, ſed quia ſecundum eſſe imperfectum & inchoatiuè eſt ab ipſa natura hominis, iuxta doctrinam D. Thom. ſupra quæſt. 63. art. 1. Et quia ſecundum eſſe perfectum & conſummatum eſt optima diſpoſitio naturæ hominis vt homo eſt, quãuis non neceſſaria, ſicut frigiditas in certo gradu eſt naturalis aquæ: ita vitium contra naturam hominis eſſe dicitur, non quia ſit contra eius eſſentiam, ita vt illam deſtruat, ſed quia eſt contra virtutem, quæ habet radicem in ipſa natura, & eſt optima diſpoſitio hominis vt homo eſt, cum qua optimè ſe habet homo.

Secundò probatur de vitijs oppoſitis virtutibus infuſis. Infidelitas, vt docet D. Tho. 2. 2. quæſt. 10. art. 1. eſt contra naturam: Simonia etiam, vt colligitur ex eodem Diu. Thom. ibidem quæſt. 100. art. 2. in corp. & ad 4. dicente ſimoniam prohiberi iure naturali, vel diuino, & probat M. Soto lib. 9. de iuſtitia. q. 5. art. 2. quia recta ratio naturalis dictat non eſſe vendendas res inuendibiles, quarum non ſumus domini, & quæ nobis à

ſuo vero domino conceduntur, vt gratis conferamus, quales ſunt res ſacræ, quarum venditio eſt ſimonia. Item reuelatio ſecreti confeſſionis, vt oſtendit M. Soto Relect. de teg. ſecreto memb. 3, quæſt. 4 con. 1. ratio namque naturalis dictat vt ſeruetur ſecretum, quod fidei noſtrę commiſſum eſt, ſed hæc vitia, & peccata ſunt contra ſupernaturalia: ergo &c. Confirmatur: in damnatis eſt vermis conſcientiæ, etiam de peccatis contra ſupernaturalia, nam de omnibus dicitur Iſaiæ vlt. v. 24. *Vermis eorum non morietur*: & multi eorum damnati ſunt ſolum ob peccata contra ſupernaturalia, vt de dæmonibus aſſerunt multi: ergo cum vermis & remorſus conſcientiæ proueniat ex ratione naturali dictante contrarium, talia peccata contra naturam & rationem naturalem erunt. Qua autem ratione vitia, & peccata contra ſupernaturalia & virtutes infuſas ſint contra naturam, non eodem modo explicant Doctores. Quidam dicunt huiuſmodi vitia & peccata eſſe cõtra naturam, non ſecundum ſe conſideratam, ſed vt eleuatam per virtutes ſupernaturales, quę aliquo modo ſunt ſecundum naturam, cum ſint illius conſonæ perfectiones: & contra rationem vt illuſtratam lumine fidei vel legis ſupernaturalis dictantem vitanda eſſe iſta peccata. Hunc modum dicendi inſinuat D. Thom. hic ad 1. dum ait virtutem etiam infuſam eſſe ſecundum naturam, & vitium contra naturam, Caietanus etiam 3. par. quæſt. 84. art. 7. & M. Soto in 4. d. 14. q. 1.

q 1 art.7.& lib.1. de Iuſt, quæſt. 4.art. 3, ad 2. & alij,eſt que ſatis probabilis. Sicut enim, qui fluxum & refluxum maris impediret, contra naturam aquæ ageret,nō ſecundum ſe, ſed vt ſubordinatam Lunæ: ita qui peccat contra ſupernaturalia contra propriam naturam agit non ſecundum ſe, ſed vt eleuatam: nam qui ponit obicem naturæ inferiori, ne perficiatur à ſuperiori cui ſubordinatur,contrariatur illi vt ſubordinatæ.Neque hinc ſequitur claram Dei viſionem,quę opponitur Fidei, eſſe contra naturam,nam non opponitur illi vt incliuat ad id quod eſt ſecundum ordinem rationis: ſicut illi opponitur peccatum infidelitatis, ſed ratione imperfectionis obſcuritatis.

Ab hoc dicendi modo parum diſcrepat, quod alij aſſerunt prædicta vitia & peccata eſſe contra naturam ſecundum ſe, ſuppoſito tamen aliquo ſupernaturali; hoc enim ſuppoſito ratio naturalis poteſt de illis dictare. Vndè ſicut ſuppoſita reuelatione huius propoſitionis, Chriſtus eſt homo, recta ratio dictat eſſe riſibile: & ſuppoſita conſecratione calicis recta ratio naturalis dictat non eſſe vendendum: ita ſuppoſita diuina reuelatione & prædicatione rerum fidei, recta ratio naturalis dictare poteſt de actu fidei, ſicque peccatum contra fidem eſſe contra naturam & rationis naturalis dictamen.

Mihi tamen probabilius videtur, vitia & peccata contra virtutes infuſas: & ſupernaturales eſſe contra naturam ſecundum ſe

conſideratam: non quidem directè & per ſe, ſed ex conſequenti & indirectè, quia indirectè & ex conſequenti lædunt naturam ipſam ponendo in illa impedimentum, quod non habebat ſecundum ſe reſpectu gratiæ & virtutum infuſarum. Colligitur hoc ex D. Thom. 2 2. quęſt. 10. art. 2. vbi explicat infidelitatem eſſe contra naturam, his verbis: *In natura humana eſt, vt mens hominis non repugnet interiori inſtinctui & exterioris veritatis prædicationi; vndè infidelitas ſecundum hoc eſt contra naturam*. Ecce vbi infidelitatem docet eſſe contra naturam, quia per illam ponitur impedimentum repugnans interiori inſtinctui ſupernaturali fidei quod natura ipſa non habet. Intelligendum eſt autem id de natura ſecundum ſe conſiderata: quocumq. enim ſecluſo & illa pręcisè ſumpta, non repugnat interiori inſtinctui & exteriori veritatis prædicationi. Dices virtutes ſupernaturales nullo modo ſunt ſecundum naturam ſecundum ſe conſideratam; ergo nec contra illam ſic ſumptam ſunt vitia illis oppoſita: D. Thom. namque hic, ſicut vitia contra naturam, ita virtutes ſecundum naturam eſſe aſſerit. Reſpondetur, virtutes ſupernaturales, licet proximè & formaliter non ſint ſecundum naturam ſecundum ſe conſideratam ſed ſupra illam; radicaliter tamen & inchoatiuè aliquo modo ſecundum illam eſſe: nam vt ait D. Aug lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 5. *Poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem natura eſt hominum*. Et hoc ſufficit, vt pecca-

ta

ta contra tales virtutes ſint contra naturam ſecundum ſe conſideratam modo dicto.

Ad 1. vero reſpondetur: eſſe peccabilem, defectum quendam eſſe, qui coſequitur creaturam intellectualem, quatenus eſt ex nihilo facta, vt cum D. Thom. & alijs Sanctis diximus 1. par. quæſt. 63. art. 1. dubio 1. Sicut autem alij defectus teſte D. Thom. infra quæſt. 84. art. 6. *Sunt naturales: non quidem ſecundum inclinationem formæ, quæ eſt principium eſſendi & perfectionis, ſed ſecundum inclinationem materiæ;* ita eſſe peccabilem, ſeu poſſe peccare, quodammodo eſt naturale creaturæ intellectuali ratione materiæ, hoc eſt, illius quod ſe habet vt potentiale: eſt tamen cõtra naturã creaturę intellectualis ratione formæ, ideſt, illius quod ſe habet vt actus; & propter hoc vitia, & peccata ſimpliciter, & abſolutè dicuntur contra naturã, quia actualitas & perfectio eſt præcipuum & proprium quod eſt in creatura intellectuali, vt eſt à Deo; potentia autem peccandi quantum ad defectum, qui implicatur non eſt à Deo; ſed à creatura quatenus eſt ex nihilò, vt docet D. Thom in 2. diſt. 54 quæſt 1, art. 1. Sunt etiam qui dicunt, potentiam peccandi eſſe quidem naturalem modo dicto: vitium tamen & peccatum, nequaquam, ſed contra naturam: ſicut licet corruptibilitas ſit naturalis homini, actu tamen corrumpi contra naturam hominis eſt, quia eſt contra inclinationem ſuppoſiti. Et quamuis potentia perfecta, quæ eſt inclinata ad actum, ſi ſit naturalis, actum

quoque naturalem eſſe oporteat, vt probat exemplum deſcenſus lapidis; tamen potentia defectiua, quæ conuenit ob aliquem defectum naturæ, naturalis eſſe poteſt, & eius actus contra naturam: nec oportet hanc potentiam & hunc actum eſſe in eodem genere naturalis. Ad 1. confirmationem dico, hominem ex parte naturæ ſenſitiuæ habere naturalem inclinationem ad malum & peccatum, vt colligitur ex D.Thom. 1.p. quæſt.63.art.4.ad 2. & hic, q. 8;.art,3. non tamen ad malum & peccatum formaliter, ſed materialiter, id eſt ad id quod malum & peccatum eſt, ſed non qua peccatum eſt. Inclinatio enim naturalis & propria appetitus ſenſitiui eſt ad bonum ſenſibile abſtrahēdo ab ordine rationis, quod licet aliquando ſit contra rationis ordinem & peccatum; inclinatio tamen naturalis non fertur in illud vt ſic, ſed vt bonum quoddam ſenſibile; ſicut ſi eſſet præceptum moriendi, aut non addiſcendi Philoſophiam, naturalis inclinatio ſciendi, & ſeruandi vitam eſſet ad malum non formaliter ſed materialiter. Ad 2. confirmationem reſpondetur ex D.Thom. locis in ea citatis, & quæſt.15 de Malo art.1.ad 7. illa peccata in ſpeciali dici contra naturam, quia ſunt contra ordinem naturalem præſcriptum ab Auctore naturæ ad prolis generationem: contra naturam etiam hominis vt eſt animal, cum in quolibet genere animalis generatio fiat ex commiſtione vtriuſque ſexus: immo & contra naturam ipſam corpoream, propter quod

ad

ad Rom.1.ver.24 de committentibus talia peccata dicitur: *Vt contumeliis afficiant corpora ſua in ſemetipſis*. Ex quo ſpecialis contrarietas contra naturam hominis vt rationalis eſt, ſequitur, hæc enim plus deteſtatur, quæ bruta etiam animalia abhorent, vt patet in ſui ipſius occiſione.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens. Ad 1. probationem præter ea quæ diximus 1.p q.73.art,1. dub.1,reſpondetur: legem naturæ, licet non præcipiat actum ſupernaturalem, nec prohibeat contrarium, dictare tamen non eſſe lædendam naturam. Vndè cum prædicta peccata naturam lędant ponendo, in illa impedimentum quod non habet ſecundum ſe reſpectu gratię & virtutum ſupernaturalium, contra illam & contra ordinem rationis & legem naturæ erunt non quidem directè & per ſe, ſed indirectè & ex conſequenti vt dictum eſt. D.Thom autem locis citatis ſolum vult eſſe aliqua peccata contra legem æternā quæ non ſunt contra rationem directe & per ſe, ſic adeò vt per illam regulemur vt prohibentem talia peccata & actus oppoſitos præcipienté, indirectè tamen & ex conſequenti modo explicato nulla ſunt, quæ contra rationem non ſint. Ad 2. probationem nego ſequelam: talia enim peccata nequeunt naturaliter cognoſci, quia naturali virtute nequit attingi detrimentum, quod in natura cauſant, neque id in quo natura læditur, nam licet naturale ſit, importat tamen ordinem non repugnantiæ ad ſupernaturalia, & quan

do in re naturali inuenitur aliquis ordo ad aliquid ſupernaturale, non opus eſt, vt qui talem rem etiam cõprehenſiue cognoſcit naturaliter, cognoſcat etiam illum ordinem vt diximus 1. par. quæſt. 32. art. 1. Cum autem de his, quæ non cognoſcuntur eſſe mala, etiam ſi reuera contra naturam ſint, non remurmuret ſynderesis, vt patet in his quæ contra legem naturę committimus putantes culpabiliter eſſe bona; ideò hæreticus non habet vermem & remorſum conſcientiæ de peccato infidelitatis, quia ratio errore tenta nõ oſtendit illi infidelitatem talem eſſe malam, quamuis reuera mala & contra naturam modo explicato ſit. Damnati autem in inferno propter crimen hęreſis remorſum de illo habebunt, quia ex ſua damnatione & pœna propter illud cognoſcent eius malitiam. Ad 3, probationem dico, poſſe quidem hominem auerti à Deo auctore ſupernaturali, quin auertatur a Deo auctore naturali directè & per ſe, non tamen indirectè & ex conſequenti. Poſſet etiam quis negare conſequentiam: nam vt aliquid ſit contra naturam, non opus eſt vt à Deo, vt talis naturæ auctore auertat, ſed ſatis eſt vt talem naturam lædat; ſicut patet in malis naturalibus.

AR-

ARTICVLVS III.

Vtrum vitium ſit peius quam actus vitioſus.

Concluſio eſt negans.

ACtum in bonitate & malitia morali ſicut & in ratione meriti, & demeriti excedere habitum certum eſt. Exiſtimo etiam illum excedere in bonitate, & perfectione entitatiua: nam quod excedit aliud in actualitate, illo eſt entitatiuè perfectius; vnumquodque enim in tantũ eſt perfectũ in quantum eſt in actu: item quod per ſe ordinatur ad aliud vt ad finem, illo eſt entitatiuè imperfectius, alias peruerſuſeſſet ordo: ſed actus in actualitate excedit habitum, cum hic, vt ait D. Th. hic, medio modo ſe habeat inter potentiam, & actum, & ſit actus primus aliquid habens ad mixtum de potentialitate, quam excludit actus ſecundus: & pręterea vt idem D. Thom. ait hic ad 3. actus eſt cauſa habitus in genere cauſæ finalis; ergo actus habitum excedit etiam in bonitate, & perfectione entitatiua, & naturali. Quod intelligendũ eſt de actu, & habitu inter ſe ordinatis eiuſdem ordinis, & rationis, ſi enim diuerſæ rationis ſint, poteſt habitus excedere actum in perfectione entitatiua, vt habitus principiorum actum ſcientię, & habitus fidei a-

ctum theologiæ, & gratia actus omnium virtutum, non minus quam natura ſubſtātialis perfectior eſt quacumque operatione ab ea procedente: nam quamuis aliquid admixtum de potentialitate habere videatur; eius tamen actualitas ſuperioris rationis eſt, ſicque maior.

Si obijcias, habitus eſt cauſa efficiens principalis ſui actus; ergo eſt illo entitatiue perfectior, aut ſaltem æque perfectus. Reſpondent quidam negando antecedens; exiſtimant enim habitum ſolum eſſe cauſam inſtrumentalem actuum, illoſque producere, non virtute propria, ſed virtute naturæ ſubſtantialis, ſi ſint naturales, vel virtute Dei, ſi ſint ſupernaturales. Vnde Caiet. hic ait habitum ſe habere in ordine ad actum, ſicut ſemen hominis in ordine ad hominem, quod non virtute propria, & principaliter, ſed virtute generantis, & inſtrumentaliter producit hominem. Capreolus etiam in 4. diſt. 49. quæſt. 1. art. 3. ad 2. Scoti contra 1. ait: *Habitus non eſt cauſa totalis actus nec principalis*. Alij reſpondent in actu eſſe duo, ſcilicet ſpeciem deſumptam ex obiecto, & actualitatem, habitumque cauſam principalem eſſe rationis, & naturę ſpecificę actus, & tendentiæ illius in obiectum; actualitatis tamen non eſſe cauſam principalem, ſed ad ſummum inſtrumentalem: ſicut creaturæ in ſuis effectibus, licet principaliter producant rationem ſpecificam; exiſtentiam tamen non vt cauſæ principales, ſed vt inſtrumentales efficiunt, vel

cer-

certè nullo modo, ſed effectus proprius ſolius Dei eſt. Alij denique reſpondent habitum poſſe dupliciter conſiderari. Primò abſolutè, & ſic habet quidem rationem ſpecificam æque perfectam cum operatione; tamen cum ſit actus primus, non habet tantam actualitatem, quantam habet eius operatio, quæ eſt actus ſecundus. Secundo, vt coniunctus cum diuino auxilio actuali,& per illud reductus de actu primo ad actum ſecundum: & hoc modo tanta eſt eius actualitas, quanta eſt operationis vimque proinde, & efficaciam habet ad producēdam ſuę operationis actualitatem, non ſecus ac voluntas operans cū ſolo Dei auxilio actuali ſupernaturali cauſa principalis eſt actus charitatis, cum hic ſit vitalis.

Si obiicias ſecundo: D. Th ſupr. quæſt. 63. artic. 2. ad 3. docet actus præcedentes virtutem eſſe imperfectiores illa, & ideo non generare illam virtute propria, ſed virtute naturalis inclinationis ad bonum, quæ habitu virtutis perfectior eſt: ſed eadem eſt ratio de actibus ſubſequentibus, qui à virtute procedunt; ergo &c. Reſpondetur D. Thom. loqui de habitu virtutis quantū ad permanentiam; in hac enim actum excedit,& quantum ad illam,ab actibus præcedentibus cauſari nequit virtute propria, ſed naturalis inclinationis ad bonum, quę eſt permanentior virtute. Ex quo tamen ſolum inferri poteſt maior perfectio ſecundum quid in virtute, vt patet ex D. Thom. hic ad 1.

Vtrum peccatum ſimul poſſit eſſe cũ virtute.

Concluſio eſt affirmans.

DVo ſunt genera peccatorum, mortale ſcilicet, & veniale. Duo ſunt etiã genera virtutum, infuſæ ſcilicet, & acquiſitæ. Ait ergo D. Thom. *Peccatum mortale non poteſt ſimul eſſe cum virtutibus infuſis; poteſt tamen ſimul eſſe cum virtutibus acquiſitis: peccatum vero veniale poteſt ſimul eſſe & cum virtutibus infuſis, & cum acquiſitis.*

Dubium. ***An per peccata venialia multiplicata deſtruantur virtutes infuſæ, vel acquiſitæ.***

PArtem affirmantem quidam tenent. & probant 1. Si multiplicentur actus, qui ſunt peccata venialia, generant habitum vitij oppoſitum tam virtutibus infuſis quam acquiſitis: ſed tale vitium nequit eſſe cum habitu virtutis infuſæ, vel acquiſitæ, alias ſimul eſſent in eodem duæ contrariæ inclinationes per modum habitus, etiam in gradibus intenſis; ergo &c.

Secundò. Sunt aliquæ virtutes, quibus directè ſolum opponuntur vitia genita ex actibus, qui ſolum ſunt peccata venialia ex

ex ſuo genere, & quę ex alia parte nō ſunt neceſſaria ad finem charitatis, nam ordinantur ad media libera, & non neceſſaria ad conſequutionem finis charitate dilecti, quales ſunt veracitas eutropelia, & aliæ huiuſmodi, ergo per prædicta peccata venialia multiplicata, & vitia ex illis genita virtutes oppoſitæ tam infuſæ, quam acquiſitæ deſtruuntur.

Tertiò, peccata venialia ex læuitate materiæ, v. g. in materia iniuſtitiæ non differunt ſpecie ex obiecto, circa quod primo verſentur a peccatis mortalibus, quæ ſunt circa materiam grauem; ergo ſicut his multiplicatis deſtruitur virtus iuſtitiæ, ita, & multiplicatis il is. Probatur conſequentia, nam quæ ſunt eiuſdem ſpeciei eandem formam habent, ſicque eandem virtutem, & efficaciam. Confirmatur: actus iuſtitiæ in materia leui, ſi multiplicentur, generant virtutem iuſtitiæ, quia ſunt eiuſdem ſpeciei cum alijs actibus iuſtitiæ, & continent eandem formam iuſtitiæ; ergo & actus iniuſtitiæ, qui ſunt peccata venialia ex leuitate materię, ſi multiplicentur, generant habitum iniuſtitiæ ob eandem rationem, & per conſequens deſtruunt virtutem iuſtitiæ, nā virtus a vitio contrario deſtruitur.

Dicendum tamen eſt 1. per nulla peccata venialia ex eorum multiplicatione genita deſtrui, aut aliquo modo lædi in ſeipſa virtutem aliquam infuſam. Probatur primò, ex *D.* Thom. hic dicente charitatem eſſe radicem omnium virtutum infuſarum,

&

& quia peccatum veniale nõ excludit charitatem. *Per conſequens etiam non excludit alias virtutes*. Sed quantumcumque multiplicentur peccata venialia, quæcunque illa ſint, & ex illis generentur vitia, non excludunt charitatem, ergo nec aliquam virtutem infuſam. Confirmatur ex eodem D. Thom. in 4. diſt. 14. quæſt. 2 art. 2. ad 4. vbi ſic habet: *Cum habitus ex frequentatione operum peccati generatus virtuti acquiſitæ contrarius ſit, non contrariatur directe virtuti infuſæ, quæ habet oppoſitionem ad peccatum ex parte illa, qua eſt offenſa Dei*. Ergo quantumuis peccata venialia multiplicentur, & generent habitum vitii non deſtruunt virtutem aliquam ſnfuſam, nam vt hic ad 2. ait S. Doctor, vitium excludit virtutem, quia directe illi contrariatur.

Secundò, in homine iuſtificato non magis habent rationem vitiorum, ea quæ poſt iuſtificationem per peccata gignuntur venialia, quam quæ ante iuſtificationẽ erant genita per mortalia peccata: ſed cum his vitiis, quantumcunque maneant intenſa ſimul ſint virtutes infuſę ipſis oppoſitę, alias enim poſſet charitas abſque omni virtute morali infuſa eſſe, & ipſa non poſſet eſſe cum habitu vitij, genito ex actibus odij Dei; ergo & cum vitijs genitis poſt iuſtificationem per peccata venialia ſimul etiam erunt virtutes infuſæ ipſis oppoſitę.

Tertio probatur ex differentia quę colligitur ex D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 12 inter virtutes infuſas, & acquiſitas: nam hæ cũ

ex virtute ſubiecti dependentes ſint, vitiis ex actibus genitis excluduntur. At virtutes infuſæ dependent ex actione Dei infundentis, & ita ſolum excluduntur per peccatum, quo ponitur diuinæ infuſioni obſtaculum, & aufertur diuinus influxus: ſed per nullum peccatum veniale ponitur prædictæ infuſioni obſtaculum, nec tollitur diuinus influxus, alias enim deſtrueret virtutes omnes infuſas, quæ ex Dei infundentis actione dependent, ſicut illas deſtruit peccatum mortale, vnica namque infuſio Dei eſt, qua infunduntur gratia,& virtutes infuſæ,quæ ad illam vt paſſiones conſequũtur, ergo &c.

Denique probatur nullo modo lædi. Charitas vt docet D. Th. 2. 2. q. 14. art. 5. nõ augetur extenſiuè, ita vt extendatur ad quædam obiecta, ad quæ prius non ſe extendebat, quia etiam minima charitas ſe extendit ad omnia illa quæ ſunt ex charitate diligenda. Et idem eſt de aliis virtutibus infuſis; ſi enim ſupra quæſt 66. ar. 1. ait D. Thom. virtutes acquiſitas perfectas ſecundum ſtatum ſe extendere ad omnia ſua obiecta, id potius dicere oportebit de infuſis virtutibus. At ſi per peccata venialia aliquo modo ſaltem quantum ad extenſionẽ læderetur virtus infuſa; poſſent charitas,& virtutes infuſæ augeri extenſiuè; ſi quis enim in charitate exiſtens haberet habitum odiendi ea, quæ ſub veniali tenetur diligere, acquiſitum per actus venialium peccatorum, eius charitas non ſe extenderet

ad

ad hæc obiecta, & in ordine ad illa augeri poſſet: & idem eſſet, ſi haberet habitum iniuſtitiæ genitum ex furtis paruis, eius nãque iuſtitia infuſa nõ ſe extenderet ad hæc obiecta, & in ordine ad illa extenſiuè augeri poſſet; ergo &c.

Dicendum eſt ſecundo, per peccata venialia ex ſuo genere, ſi multiplicentur, & generent vitium, deſtrui habitum virtutis acquiſitæ oppoſitum. Probatur virtutes acquiſitæ deſtruuntur per vitia ipſis oppoſita; ſed hæc generantur per peccata venialia ex ſuo genere, nam generantur per actus oppoſitos actibus virtutum, actus autem oppoſiti actibus virtutum moralium ſolum ſunt ex ſuo genere peccata venialia: ergo, &c.

Neque huic obſtat, quod ait D. Thom. quæſt. 7. de Malo art. 6. ad 1. & quæſt. 14. art. 2. ad 2. & 3. peccatum mortale opponi virtuti,& eam corrumpere non veniale. Reſpondetur namque ibi loqui de virtute infuſa: vndè inquit: *Sed habitum virtutis non tollit niſi peccatum, quod contrariatur charitati, à qua omnes virtutes dependent*.

Non obſtat etiam, quod idem S. Doctor dicit in 4. diſt, 16. quæſt, 2. art. 1. quæſt. 2. ad 1. per remiſſionem venialium non ſanari animam, quia ſanatio importat curationem deſtitutionis virtutis, & per peccata venialia non fit deſtitutio virtutis. Reſpondetur enim, ibi loqui de ſanatione ſimpliciter, quæ importat curationem deſtitutionis virtutis, non cuiuſcunque, ſed charita-

tis cum reliquis infuſis, quæ ipſam conſe quuntur. Si autem ſermo ſit de ſanatione ſecundum quid, cum peccatum veniale quædam animæ ægritudo ſit ad eius mortem diſponens, vt docet D. Thom. infra quæſt. 72. art. 5. & quæſt. 88. art 3. per remiſſionem quodammodo anima ſanari dicitur. Non obſtat denique quod infra quæſt. 89. art. 1. ait D. Thom. peccata venialia non cauſare maculam in anima, cauſarent autem ſi deſtruerent virtutes, priuarent enim illam nitore talium virtutum. Reſpondetur namque peccata venialia non cauſare maculam ſimpliciter, nam hæc conſiſtit in priuatione nitoris gratiæ, & virtutum infuſarum; bene tamen ſecundum quid:

Dicendum eſt tertio: per peccata venialia ex paruitate materiæ non deſtrui habitum virtutis acquiſitæ, niſi ſolum in eſſe virtutis perfectæ ſecundum ſtatum. Primum probatur, in eo qui committit peccata venialia ex paruitate materiæ, parua furta. v. g. manet habitualis inclinatio ad obiectum virtutis iuſtitiæ, videlicet circa materias graues, promptitudo etiam, & facilitas ad exercenda opera talis virtutis circa materias graues; ergo & habitus virtutis ac proinde hic abſolutè, & ſimpliciter in ratione habitus non deſtruitur per huiuſmodi peccata venialia. Secundum etiam probatur: per peccata venialia ex paruitate materiæ generatur habitus vitij impediens virtutem oppoſitam ne extendatur ad om-

nia

nia ſua obiecta, qui enim talem habitum habet, ad actus talis vitij ſe promptum, & facilem ſentit, ad contraria vero difficilem ergo per illa deſtruitur virtus in eſſe virtutis perfectæ ſecundum ſtatum, nam vt talis ſit, requiritur vt ad omnes materias, & omnia contenta ſub ſuo obiecto, & participantia rationem formalem illius ſe extendat, vt colligitur ex D. Thom. & Caiet. ſupra quæſt. 66. art. 1 Confirmatur: virtus perfecta in eſſe virtutis ſimpliciter, & ſecundum ſtatum debet facere habentem ſimpliciter bonum circa omnem ſuam materiam: ſed virtus moralis, quæ eſt cum habitu vitij geniti ex peccatis venialibus, ex paruitate materiæ non eſt huiuſmodi: ergo, &c.

Ad 1. vero reſpondetur: ſolum habere vim reſpectu virtutum infuſarum, nam de acquiſitis, iam diximus quid ſit aſſerendum. Neganda eſt ergo minor, vitia enim quę ſunt in homine iuſto ſimul cum virtutibus infuſis, tantum habent rationem diſpoſitionis, etiam ſi animus ſit maximè affectus ad illa. Ratio eſt: quia habens charitatem habet voluntatem auerſam ab omni vitio etiam veniali ſaltem virtualiter nam ipſa charitas eſt ſufficiēs ordinare omnem prauum affectum voluntatis, Licèt autem repugnet ſimul eſſe in eodem duas oppoſitas inclinationes per modum habitus; ſi tamen vna ſit per modum habitus, & altera per modum diſpoſitionis, ſimul eſſe poſſunt. Vndè D. Thom. quęſt. 1. de

vir-

virtut. art. 10. ad 16. ait: *In eo qui habuit habitum in temperantia, cum conteritur non remanet cum virtute temperantiæ infuſa habitus intemperantiæ in ratione habitus, ſed in via corruptionis quaſi diſpoſitio quadam: diſpoſitio autem non contrariatur habitui perfecto.* Sed aduerte, cum dicitur vitia in homine iuſto habere rationem diſpoſitionis, ſenſum non eſſe, illa diſpoſitiones eſſe, non habitus ſecundum rem; ſed ſolum illa modum habere diſpoſitionum, vel diſpoſitiones eſſe ſecundum modum: quia licet ſecundum rem habitus, & ſic difficile mobilia ſint; tamen ex parte ſubiecti ratione gratię, & habituum infuſorum ſunt facile corruptibilia, infuſi namque habitus ſunt efficaciſſima principia reprimendi actus vitiorum, & eliciendi frequentius, & efficacius actus, per quos corrumpantur.

Ad ſecundum reſpondetur, conuincere ſecundam concluſionem: vt vero militat contra primam aſſerendum eſt: quicquid ſit de aliorum finium volitionibus, amorem efficacem finis vltimi, qualis eſt amor charitatis; inferre virtualem, & habitualem amorem omnium mediorum etiam liberorum, quę neceſſaria non ſunt ad conſequutionem talis finis. Ratio eſt: quia per charitatem homo diligit Deum ſuper omnia, ita vt ex amore illius ſit paratus relinquere omnia, quæ aliquo modo ſunt contraria Deo, & inclinare ad omnia quæ illi ſunt grata, & ad illum ordinantur, qualia ſunt media libera, in ordine ad quę aliquę

vir-

virtutes infuſæ conſtituuntur. Si quæras autem, quid in ordine ad virtutes infuſas præſtent peccata venialia? Reſpondetur, diſponere ad earum corruptionem, ſicut diſponunt ad corruptionem, charitatis. Hanc autem diſpoſitionem ait D. Th. 2. 2. quæſt. 24. artic. 10. poſſe dici indirectè charitatis, & conſequenter virtutum infuſarum diminutionem. Dici etiam poteſt, virtutes infuſas per peccata venialia diminui, non quidem ex parte principij, & radicis, ſed ex parte termini, per appoſitionem impedimenti, quatenus ſcilicèt per peccata venialia apponitur impedimentum, ne virtutes infuſæ facile deducant voluntatem in ſua obiecta; hoc enim modo explicat D. Thom. infra quæſt. 85. artic. 1. ad 2. diminui naturalem inclinationem.

Ad 3. reſpondetur, etiam calorem vt duo, & calorem vt ſex eſſe eiuſdem ſpeciei, cum tamen calor, vt ſex poſſit expellere frigiditatem vt quatuor, quam non poteſt expellere calor vt duo, multoties enim nō ſufficit forma, & ratio eſſentialis & ſpecifica, ſed præterea requiritur perfectio intra talem ſpeciem, vt patet in homine, qui quouſque ſit perfectus, nequit generare. Et quia peccata venialia iuſtitiæ ſunt in tali ſpecie imperfecta, non poſſunt deſtruere habitum virtutis oppoſitæ.

Ad confirmationem reſpondetur: habitum genitum ex actibus iuſtitiæ in materia leui eſſe imperfectum: & veluti diſpoſitionem quandam ad habitum perfectum.

Si-

Similiter etiam concedimus per actus iuſtitiæ in materia leui generari habitum imperfectum, qui licet poſſit deſtruere prædictum habitũ imperfectum virtutis, non tamen habitum perfectum, qui eſt circa materias graues.

ARTICVLVS V.

Vtrum in quolibet peccato ſit aliquis actus.

Concluſio eſt negans.

Dubium 1. An peccatum omiſſionis in ſua eſſentia, & ratione formali includat aliquem actum.

PArtem affirmantem tenent Alenſis Parte 2. quæſt. 130. membro 10. ad 2. & alii. Probant primo: peccatum ommiſſionis eſt intrinſecè, & eſſentialiter voluntarium, alias non eſſet eſſentialiter peccatum; ergo intrinſecè includit aliquẽ actum; nihil enim eſt voluntarium niſi per actum voluntatis. Si dicas cum D. Thom. hic ad ſecundum eſſe voluntarium, quia in poteſtate noſtra eſt. Contra, quia alias non eſſet magis voluntarium quam actus poſſibiles, nam ij etiam ſunt in noſtra poteſtate: ſed hoc eſt falſum; ergo &c.

Secundò, peccatum omiſſionis eſt eiuſdem

dem ſpeciei cum peccato commiſſionis: ſed hoc intrinſecè includit actum: ergo & illud. Maior probatur: omittere reſtitutionem, quam quis tenetur facere, eſt peccatum iniuſtitię eiuſdem ſpeciei cum furto vnde D. Auguſt. ſerm. 16. de verb. Apoſtoli & habetur 14. quęſt. 5. cap. *Si quid*, refer-turque à D. Thom. 2. 2. quæſt. 66. art. 5. ad 2. ait: *Si quid inueniſti, & non reddidiſti: rapuiſti*: ergo &c.

Tertiò; peccatum omiſſionis intrinſecè includit auerſionem à Deo, & conuerſionem ad creaturam: ſed hoc nequit intelligi abſque aliquo actu; ergo intrinſecè includit actum: Confirmatur: vt homo à creatura conuertatur in Deum eſt neceſſarius aliquis actus; ergo & vt à Deo conuertatur in creaturam.

Quartò, peccatum omiſſionis ex ſua natura habet deſtruere virtutem oppoſitam & generare habitum malum, qui ad peccata omiſſionis inclinet; ergo intrinſecè includit aliquem actum, mera enim negatio, vel priuatio non poteſt deſtruere, nec generare aliquid reale, qualis eſt habitus virtutis aut vitij, nec poteſt eſſe terminus inclinationis alicuius entis realis, qualis eſt habitus vitioſus. Confirmatur, peccatum omiſſionis mortale effectiuè deſtruit charitatem: ergo intrinſecè includit aliquem actum.

Dicendum tamen eſt: peccatum omiſſionis non includere in ſua eſſentia aliquem actum, ſed intrinſecè & eſſentialiter conſi-

ſtere

ſtere in ceſſatione voluntatis ab actu, qui precepto affirmatiuo præceptus eſt. Ita D. Thom. hic & 2. 2. quæſt. 79. art. 3. & in 2. diſt. 35. quæſt. 1. art. 3. & quæſt. 2. de Malo art. 1. Probatur primo: nam vt oſtendit S. Doct. 2. 2. q. 79. art. 2. & 3. peccatum omiſſionis, quod contrariatur præcepto affirmatiuo, à tranſgreſſione, quæ opponitur præcepto negatiuo, ſicque commiſſio eſt, diſtinguitur, omnino eſſentialiter ſcilicet & pluſquam ſpecie: ſed non alia ratione, niſi quia tranſgreſſio conſiſtit in actu poſitiuo, omiſſio verò ſecundum ſe nullum actum includit, vt ibi explicat Caiet. ergo &c.

Secundò probat Capreolus in 2. diſt. 35. q. 1. ar. 1. con. 2. In illo ſolo conſiſtit eſſentialitèr peccatum omiſſionis, quo poſito, ponitur tale peccatum, & quo non poſito, non ponitur, ſed poſita omiſſione voluntaria ab actu, ad quem quis tenetur, ponitur peccatum omiſſionis, & illa ablata, non ponitur; ergo &c. Minor quo ad ſecundam partem patet. Quoad prima probatur ex illo Iacobi 4. v. 17. *Scienti bonum facere, & non facienti: peccatum eſt illi*. Et præterea, quia talis ceſſatio eſt contra rationem & præceptum affirmatiuum; ergo peccatum. Dicès non poſſe eſſe ceſſationem volũtariam ſine actu. Contra, quia licet nihil poſſit eſſe voluntarium directè ſine actu: indirectè tamen optimè poteſt eſſe voluntarium ſine omni actu, vt oſtendit D. Thom. ſupra quæſt. 6. art. 6. Deinde, licet formaliter & expreſsè eſſe voluntarium importet actum: non tamen

men voluntarium interpretatiue; ergo ſi hoc modo ceſſatio ab actu præcepto voluntaria ſit, abſque omni actu erit peccatum. Confirmatur, vt docet D. Tho. hic. ad 3. ſolum pro tempore; illo aliquis ceſſando ab actu peccat, pro quo præceptum affirmatiuum obligat: ſed poteſt contingere, vt túc nullum habeat actum, vt patet ſi quis tempore quo tenetur audire Miſſam, culpabiliter dormiat; ergo tale peccatum omiſſionis nullum intrinſecè includit actum.

Ad 1. verò reſpondetur, omiſſionem culpabilem eſſe voluntariam interpretatiue & indirectè, in quantum eſt in poteſtate voluntatis, quæ debet non omittere, vndè non requirit actum formalem: Actus verò poſſibiles licet poſſint eſſe voluntarij, actu tamen nec directè, nec indirectè voluntarij ſunt, quia licet in poteſtate voluntatis ſint adhuc non tenemur illos elicere; ad voluntarium autem indirectè, vt docet D. Thom. ſupra q. 6. art. 3. non ſufficit vt poſſimus, ſed requiritur etiam vt debeamus agere. Quando autem omiſſio culpabilis eſt, non ſolum poſſumus, ſed etiam tenemur non omittere: ſicque voluntaria eſt indirectè.

Ad 2. reſpondetur negando minorem; dictum eſt enim ex D. Thom. peccatum cõmiſſionis eſſentialiter & pluſquam ſpecie diſtingui à peccato omiſſionis, vt poſitiuum à negatiuo. Ad probationem dico: ſæpe aliqua, quæ ſecundum ſe diſtinguuntur eſſentialiter, in ordine ad aliquam vnam rationem formalem eſſe eiuſdem ſpeciei, vt patet

tet

tet in actibus intellectus & voluntatis, qui eo quod actus diuerſarum potentiarum ſunt, eſſentialiter diſtinguuntur, in ordine tamen ad vnam rationem formalem virtutis religionis eiuſdem ſpeciei ſunt oratio, que eſt actus intellectus, & deuotio, quæ eſt actus voluntatis, vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 82. ar. 1. & 2. & quæſt. 83. ar. 3. ad 1. Ita ergo, licet omiſſionis, & commiſſionis peccata ſecundum ſe ſint diuerſæ ſpeciei, differantque ſicut poſitiuum & negatiuum; in ordine tamen ad vnam rationẽ formalem iuſtitiæ poſſũt eſſe eiuſdem ſpeciei omiſſio reſtitutionis & furtum. Vide D. Thom. infra q. 72. ar. 6. & quæ nos ibi dub. 1. dicemus.

Ad 3. reſpondetur, non opus eſſe, vt in peccato mortali ſit auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam explicitè, & formaliter, ſed ſatis eſſe vt ſit virtualiter & interpretatiuè, quæ ſine omni actu formali cum ſolo virtuali ſaluatur; & talis eſt quæ inuenitur in peccato omiſſionis. Ad confirmationem reſpondetur ex doctrina D. Thom. 2. 2. quęſt. 79. art. 3. ad 4. negando conſequentiam: quia bonum eſt ex integra cauſa, malum autem ex ſingularibus defectibus: & conuerſio in Deum eſt de genere bonorum; auerſio vero à Deo eſt de genere malorum; vndè licèt conuerſio ad Deum fieri debeat per actum formalem: ad auerſionem tamẽ ab illo ſufficit actus virtualis, qui formalem preſupponat.

Ad 4. vt reſpondeamus, tres, quæ in eo

tanguntur, expedire oportet difficultates. Prima eſt, poſſint ne peccata omiſſionis corrumpere habitum virtutis oppoſitæ? Ad quam omnes affirmando reſpondent, poſſe ſcilicet. Ratio eſt, quia vt habitus virtutis acquiſitus corrumpatur, non eſt neceſſarius aliquis actus ſed corrumpi poteſt per ceſſationem ab omni actu, vt oſtendit D. Thom. ſup. q. 53. art. 3. ergo tametſi peccatum omiſſionis eſſentialiter, & intrinſecè nullum actum includat, per illud poterit corrumpi habitus virtutis oppoſitę, multo magis quam per ceſſationem ab actu talis virtutis, nam maiorem cum eo oppoſitionem habet. Secunda eſt, an per peccata omiſſionis poſſit habitus vitii generari? Ad quam licet aliqui negando reſpondeant, cõmunis tamen opinio eſt affirmans. Ratio eſt: nam vt generetur habitus vitii, non requiritur actus, & voluntas explicita, ſed ſufficit virtualis, & interpretatiua, vt patet in actibus iniuſtitię multiplicatis ex ignorantia craſſa vincibili, & culpabili, in quibus ſolum eſt voluntas interpretatiua, & tamen generant habitum iniuſtitiæ: ſed huiuſmodi voluntas interpretatiua inuenitur in peccato omiſsionis, cum interpretatiuè voluntarium ſit; ergo licet ea parte, qua eſt priuatio pura, non poſsit habitum poſitiuum generare; ea tamen qua virtualiter, & interpretatiuè voluntarium eſt, virtute actuum antecedentiũ ratione quorum eſt voluntarium, illum poterit producere. Quod etiam experientia confirmat;

qui

qui enim ſæpius omittit reſtituere, audire miſſam, vel recitare officium diuinum, ſentit ſe promptum ad omittendum, & difficilem ad operandum actum bonum oppoſitum, quod habitus vitij geniti inditium eſt. Dices, habitus virtutis ſine actu, & voluntate formali nequit generari, ergo neque habitus vitii. Reſpondetur cum D. Th. 2. 2. q. 79 ar. 3 ad 4. negando conſequentiam, quia bonum ex integra cauſa, malum autem ex ſingulis defectibus. Tertia eſt, an detur aliquis habitus inclinans ad omittendum? Ad quam reſpondetur: habitum vitij genitum ex peccati omiſsionis inclinare ad culpabilem omiſsionem, non tamen ad ſolam illam, ſed etiam ad actum ratione cuius eſt voluntaria, nempè ad volendum omittere expreſsè, vel virtualiter. Primũ patet: nam cum talis habitus ex culpabilibus omiſsionibus genitus ſit, ad ſimiles omiſſiones inclinare debet. Secundum etiam probatur: omiſsio ſine tali actu, & voluntate ſaltem virtuali non poteſt eſſe culpabilis & voluntaria; ergo habitus, qui ad illam inclinat vt culpabilem, & voluntariam, inclinabit etiam ad actum, ratione cuius eſt voluntaria. Confirmatur: talis habitus nõ eſt genitus præcisè ex omiſsione, ſed etiã ex eius volitione, ſeu voluntate ſaltem virtuali & interpretatiua, ergo non ſolum inclinabit ad illam præciſsè, ſed etiam ad eius volitionem formalẽ, aut interpretatiuam. Hinc reſpondetur ad argumentum, vt illa omnia præter peccatum omiſsionis non

requiri actum formalem, ſed ſufficere virtualem & interpretatiuum. Idem eſt dicendum ad confirmationem. Poteſt etiam tam ad hoc, quam ad alia argumenta facta reſponderi, probare peccatum omiſsionis in ſua eſſentia importare ordinem ad actũ; nõ tamen ad actum qui ſit de eius eſſentia, ſed qui ſit eius cauſa vel occaſio: vndè licèt non poſsit eſſe ſine ordine ad talem actum præſentem, aut præcedentem; tamen ſine actu ipſo formali, optimè eſſe poteſt.

Dubium 2. An neceſſe ſit in peccato omiſſionis eſſe aliquem actum formalem, & explicitum, qui ſit cauſa, vel occaſio illius.

PArtem negantem, tenent Durandus in 2. d. 35. quæſt. 2. & alij. Probatur primo: Tempore quo quis ex præcepto affirmatiuo tenetur aliquid facere, v.g. audire Miſſam, vel diligere Deum, poteſt ſuſpendere omnem actum, tam internum, quam externum: at ſi ſuſpendat, in eo erit peccatum omiſsionis ſine aliquo actu; ergo &c. Maior probatur: nam non eſt naturaliter determinatus ad operandum, ſed indifferens & liber quoad exercitium ad operandum & non operandum, non ſolum hunc actum in particulari, ſed etiam omnem actum, nam in nullo actu quem hic in particulari habere poteſt, neque in omni-

bus

bus in communi reperitur omnimoda ratio boni, quæ neceſsitat illum quoad exercitium; ergo poteſt omnem ſuſpendere, & ab omni ceſſare. Confirmatur: ſi Deus tempore quo homo tenetur ipſum diligere, auferat ab eo ſuũ concurſum reſpectu omniũ actuũ excepto actu dilectionis, homo poſſet talem actum omittere, & peccare: at eius peccatum eſſet ſine omni actu, nam ſine concurſu Dei nequit haberi actus; ergo &c. Maior probatur: tunc homo eſſet liber ad exercitium actus dilectionis, vnde ſi illum haberet mereretur; ergo poſſet omittere.

Secundò, ſi neceſſarius eſſet actus, hoc eſſet vt omiſsio eſſet voluntaria: ſed abſque omni actu comitante, aut præcedente poteſt eſſe voluntaria; ergo &c Minor probatur: ad voluntarium indirectè ſufficit vt quis poſsit, & teneatur aliquid facere, & non faciat vt docet D. Thom. ſup. quæſt. 6. ar. 3. & hic ad 2. docet ſufficere, vt in poteſtate noſtra ſit, vt fiat vel non fiat: ſed hoc eſſe poteſt abſque omni actu ſe merè negatiuè habendo, maximè ſi adſit inaduertentia, vel inconſideratio culpabilis, aut negligentia; ergo &c. Confirmatur, aliàs omiſsio non eſſet volita indirectè in ſe, ſed directè in alio, ſcilicet in actu qui eſt cauſa, vel occaſio illius: conſequens eſt falſum, ergo &c. Probatur ſequela: ſi ad peccatum omiſsionis requiritur actus, non requiritur niſi vt in illo ſit volita omiſsio: ſed hoc eſt illam eſſe volitam directè, licet in alio &

mediatè, ſicut inebrietate ſunt volita mediatè peccata, quæ ſequuntur ex illa; ergo &c.

Tertiò, malitia peccati omiſsionis non prouenit illi ex actu, qui eſt cauſa, vel occaſio eius; ergo ſine illo habebit malitia peccati, Antecedens patet: nam actus, qui eſt cauſa vel occaſio eius ſæpè eſt bonus, vt ſtudium, vel oratio, ob quam omittitur audire Miſſam, & ſi habet malitiam, illam deriuatam habet ab omiſsione; ergo hæc prius erit mala, & habebit malitiam ex ſe. Confirmatur, actus qui eſt cauſa, vel occaſio omiſsionis, habet ſe per accidens ad malitiam omiſsionis; ergo non fundatur in illo malitia omiſsionis, quę per ſe competit illi.

Dicendum tamen eſt: vt omiſsio ſit culpabilis, & peccatum; non ſolum requiri actum intellectus, ſed etiam neceſſarium eſſe actum formalem volũtatis præſentem vel præteritum, ex quo procedat, & qui ſit cauſa vel occaſio illius. Requiri actum intellectus conſtat; ſine cognitione enim nihil poteſt eſſe voluntarium; ſicque nec peccatum. Cognitio autem, quę ad peccatum omiſsionis requiritur, eſt actus intellectus proponentis obiectum, & obligationem præcepti, aut apertè & explicitè, aut implicitè in alio obiecto, in quo potuit, & debuit aduerti talis obligatio, & præceptũ; hoc enim ſufficere patet: nam ſi quis culpabiliter ignorans pręceptum afirmatiuum omittat actum pręceptum, peccatũ omiſ-

ſio-

ſionis incurrit,quia culpabilis & craſſa igno rantia non excuſat à peccato, & tamen nihil cogitat de obligatione & præcepto, nec de actu, nec de omiſsione; ergo ad peccatum omiſsionis non requiritur talis conſideratio; ad rationem namque voluntarii indirectè, & in alio ſatis eſt cognitio eius in quo eſt volitum. Actum etiam voluntatis, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi regulariter loquendo in peccato omiſſionis interuenire experientia compertum eſt; qui enim Miſſam audire omittit in die feſto, hoc præſtat, quia vult ludo, aut ſtudio vacare, aut certe vitare laborem. Neceſſarium vero eſſe hunc actum, ita vt ſi deſit, omiſsio non ſit culpabilis, & peccatum, afferit noſtra concluſio.

Probatur primo; vt omiſsio ſit peccatũ, neceſſario requiritur, vt ad minus ſit indirectè & interpretatiuè voluntaria: ſed non poteſt eſſe hoc modo voluntaria, niſi procedat ex aliquo actu voluntatis, qui ſit cauſa vel occaſio illius; ergo &c.

Probatur minor, voluntarium indirectè; & interpretatiuè dicitur aliquid ratione alterius, quod directè & formaliter eſt voluntarium; ergo ſi omiſsio hoc modo voluntaria ſit, talis eſſe debet ratione actus directè & formaliter voluntarii, à quo procedat, & qui illius cauſa ſit. Dices, falſum eſſe, voluntarium indirectè eſſe illud, quod ratione alterius eſt voluntarium; D. Thom. enim non ſic illud diffinit ſupra quæſt. 6. ar. 3. ſed quod eſt à voluntate ſicut à nõ agen-

... 1. docet
... a propria
... e ſicut
... inclinatione;
... voluntariú
... idem erit
... voluntate, ſi-
... na-
... inclinatio
... ſed id
... q ua-
... aliquid
... , ergo
... voluntatis,
... & di-
... primò,
... ad 3.
... cogn-
... a-
... co-
... ...
... ſecundò.
... autem
... vol a-
... ai-

... ie
... mobile-
... ipſum
... forma-
... præ-
... actus
... voluntatis
... non
poteſt

poteſt eſſe peccatum omiſſionis ſine aliquo actu præſente aut præcedente. Dices voluntatem non poſſe determinare ad agendum ſine actu, ad non agendum vero per omiſſionem puram actus determinari. Cōtra: nam vel hæc omiſſio, & ceſſatio ab actu importat puram negationem, aut priuationem. Si negationem, non poteſt per illam determinari voluntas, & aliter ſe habere quam antea, nam negationem actus habet potentia conſiderata vt indifferens. Si priuationem, aſsignandum eſt aliquod fundamentum intrinſe cum in voluntate, ratione cuius illi conueniat talis priuatio determinans, & mutans illam: ſed hoc non poteſt eſſe aliud quam actus, qui ſit cauſa, vel occaſio omiſſionis: ergo hic actus neceſſariò requiritur ad peccatum omiſſionis. Confirmatur argumentis in oppoſitum factis dubio præcedente præſertim tertio; non poteſt enim intelligi voluntas conuerſa ad creaturam per peccatum omiſſionis ſine aliquo actu ſaltem præcedente omiſſionem vt cauſa illius. Si dicas ſufficere interpretatiuam volitionem, qua voluntas, eo quod poteſt, & tenetur operari, & non operatur, cenſetur velle non operari. Contra: hęc volitio ſic explicata ſolum importat actionem, quæ poneretur in eſſe, ſi voluntas eliceret actum: ſed actio quæ non eſt, ſed eſſet ſub aliqua conditione, non ſufficit ad peccatum: nec ad conuertendum voluntatem ad creaturàm, ergo &c.

Ad primum vero reſpondetur: ſuſpenſio-

nem actuum poſſe dupliciter intelligi: Primò ratione puræ ceſſationis ab operatione. Secundò ratione alicuius actus, quo velimus omnem operationem ſuſpendere, & ab ea ceſſare. Hoc ſecundo modo fatemur poſſe hominem in caſu argumenti omnem aliam; ſecluſo actu quo id vult, operationem ſuſpendere (ſi enim actum quo id vult includas, manifeſtam inuoluit repugnantiam illum habere, & illum ſuſpendere) ex hoc tamen non ſequitur peccatum omiſſionis eſse ſine omni actu etiam antecedente, nam tunc eſset actus, quo volumus ſuſpendere omnem operationem, & in illo erit volitum peccatum omiſſionis. Si verò loquamur de ſuſpenſione primo modo ratione puræ ceſsationis ab omni actu, aſserendum eſt, non poſse liberè ad modum actus ſecundi (vt requiritur ad peccatum) fieri ſuſpenſionem hoc modo ab omni actu: tum quia non poteſt voluntas ſe ipſam liberè determinare ſine actu, vt oſtenſum eſt: tum etiam, quia ad rationem voluntarij requiritur aliquis actus ſaltem antecedens, vt etiam probatum eſt. Vndè in forma, ſi de hac ſuſpenſione ſit ſermo neganda eſt maior. Ad probationem dico, voluntatem eodem modo, quantum ad præſens attinet inſtitutum, eſſe indifferentem, & liberam ad operandum, & non operandum, quo ad volendum, & nolendum: vnde ſicut libera vt dicatur ad nolendum, non requiritur vt nolit, aut nolle poſſit omnes actus collectiuè nullo prorſus

ſe.

ſecluſo, non neceſſariò excludens eſt actus nolitionis, quo non vult alios actus, aliàs eundem actum nolitionis vellet & nollet; ſed ſufficit vt diuiſiuè & in particulari nullus ſit, quem nolle non poſſit, ita vt libera dicatur ad non operandum, non requiritur, vt poſsit liberè ceſſare ab omni operatione collectiuè, ſed ſatis eſt, vt ab omnibus diuiſiuè, & à qualibet in particulari liberè ceſſare poſsit, Et hoc verificatur in caſu argumenti; ab actu enim quo vult omnem aliam operationem ſuſpendere, etiam ceſſare poteſt operationem eliciendo, & idem eſt de quolibet aliò in particulari; ab omni tamen collectiuè non poteſt, ſuppoſito, quod ſe liberè determinet. Ad confirmationem nego maiorem, tunc enim homo eſſet impeccabilis. Ad probationem nego conſequentiam: ſicut enim D. Tho. 1. p. q. 63. art. 5 ad 3. docet Angelum in primo inſtanti potuiſse mereri, non tamen peccare, quod etiam de peccato omiſsionis intelligendum eſse ibi diximus: ita hic dicendum eſt, talem hominem, facta illa ſuppoſitione, poſſe liberè Deum amare & mereri; non tamen peccare, & liberè omittere.

Ad 2. reſpondetur negando minorem. Ad probationem dico, ad rationem voluntarij ſufficere eſſe in noſtra poteſtate vt fiat, vel non fiat, voluntate tamen ſe ipſam determinante. Similiter etiam ad idem ſufficit, vt quis poſſit, & teneatur aliquid facere, & non faciat; dùm tamen non faciat

ad hoc ſe ipſum determinãdo: oſtenſum eſt autẽ nõ poſſe ſe ipsã determinare ſine omni prorſus actu, vndè neganda eſt minor. Ad id vero quod ibi dicitur de inaduertentia, inconſideratione, & negligentia culpabili. Reſpondetur repugnantiam inuoluere, eſſe voluntarium indirectè, & in ſe; nam vt docet D. Thom. infra quæſt. 77. art. 7. voluntarium ſecundum ſe dicitur aliquid, quando voluntas directè in ipſum fertur: Similiter voluntarium directè, & in alio, nam vt ibidem ait S. Doctor voluntarium directè dicitur id, in quod voluntas fertur, voluntarium autem ſecundum ſuam cauſam, quando voluntas fertur in cauſam, & non in effectum. Vndè aſſerendum eſt, omiſſionem eſſe voluntarium in alio, nullo autem modo directè, nec in ſe.

Ad 3. reſpondetur: duplicem in peccato omiſſionis malitiam inueniri: alteram quaſi obiectiuam, & hanc non mendicare ab actu qui eſt cauſa vel occaſio, ſed potius ipſam omiſſionem ratione huius malitiæ vitiare actum à quo procedit aliàs bonum: alteram in exercitio, quæ ei conuenit, vt liberè ſit, & hanc prouenire illi ex actu qui eſt eius cauſa vel occaſio, ratione cuius habet eſſe voluntariam, ſicut ſimilis malitia vel bonitas: in exercitio prouenit actui exteriori ab interiori.

Ad confirmationem etiam dico, malitiã omiſſionis quaſi obiectiuã non fundari in actu qui eſt eius cauſa vel occaſio, ſed per ſe illi conuenire; malitiam autem in exerci-

ci-

citio, & rationem voluntarii, quam habet omiſſio, per ſe actum aliquem requirere.

Dubium 3. An actus qui directè fertur in omiſſionem, ſit peccatum omiſsionis.

PArtem negantem quidem tenent; & probant primo D. Tho. 2 2, quæſt. 79. art. 4. conſtituit hanc differentiam inter peccatum tranſgreſſionis ſeu commiſſionis, & peccatum omiſſionis. *Quod transgreſſio contrariatur actui virtutis, omiſſio autem importat negationem ipſius.* Sed hic actus qui directè fertur in omiſſionem, puta volo non audire Miſſam, opponitur actui virtutis Religionis contrariè & poſitiuè; iſti enim duo actus volo audire Miſſam, volo non audire Miſſam contrariè poſitiuè opponuntur; ergo eſt peccatum commiſſionis. Confirmatur, idem D. Thom. quodlib. 1 art. 17. ait, actum inordinatum eſſe peccatum cõmiſſionis: ſed hic actus eſt inordinatus, & non ſola priuatio; ergo eſt peccatum commiſſionis.

Secundò, iſte actus, volo non audire Miſſam, eſt contra præceptum negatiuum; ergo & peccatum commiſſionis, peccatum enim commiſſionis dicitur quod eſt contra præceptum negatiuum. Antecedens probatur, in omni præcepto affirmatiuo clauditur præceptum negatiuum, quo prohibetur actus contrarius, v. g. in præcepto dili-

diligendi Deum quod eſt affirmatiuum, intimè clauditur præceptum negatiuum non odiendi illum, quod per odium Dei tanquam peccatum commiſſionis violatur; ergo ſimiliter hic volitio non audiendi Miſſam eſt contra preceptum negatiuum non habendi actum contrarium intimè incluſum in præcepto affirmatiuo audiendi Miſſam.

Dicendum tamen eſt: actum qui directè fertur in omiſſionem, v. g. volo non audire Miſſam, licèt non ſit omiſſio, ſed commiſſio, pertinere tamen ad peccatum omiſſionis, vt habentem eandem malitiam & ſpeciem peccati formaliter, quam habet omiſſio. Pro explicatione aduerte: cum dicimus, & ait D. Thom. hic, actum voluntatis directè ferri in omiſſionem, ſenſum non eſſe, omiſſionem ipſam eſſe volitam propter ſe; nam cum ſit negatio, quæ ſecundum ſe non habet rationem boni, non eſt appetibilis propter ſe, vndè ſemper eſt volita propter aliud, vult enim quis non audire Miſſam, propter vitandum laborem vt hic ait Diuus Thom. Senſus ergo eſt: ferri in omiſſionem directè, hoc eſt in ipſam præuiſam, ita vt voluntas feratur ad bonum, quod vt finem intendit ſcilicet vitandum laborem, & in ipſam omiſſionem veluti in medium præuiſum. Diciturque hic actus directus ad differentiam alterius, quo voluntas fertur in omiſſionem mediante alio obiecto, in quod fertur directè nihil cogitando de ipſa omiſſione, cum tamen teneatur cogitare, vt cum quis tempore

quo

quo tenetur audire Miſſam, vult ludere, in quo & ratione cuius vult indirectè omiſſionem, tametſi nihil cogitet de illa. Ex quo patet D. Thom. ſibi non aduerſari, quamuis quæſt. 2. de Malo art. 1. dicat voluntatem non ferri in omiſſionem directè: nam ibi loquitur iuxta primum ſenſum, vndè rationem ſubdit: *Quia non ens & malum eſt præter intentionem & voluntatem*, &c. Hoc ſuppoſito.

Prima pars concluſionis probatur argumentis factis in principio. Deindè, declinationi à malo, ſub qua continetur hoc præceptum negatiuum, vt non velimus aliquid malum, non minus opponitur velle non audire *Miſſam*, quam velle furari, vtroque enim actu volumus aliquid malum: ſed quod opponitur declinationis à malo eſt tranſgreſſio ſeu commiſſio, vt docet D. Th. 2. 2. q. 79. art 2. & 3. ergo actus ille commiſſio & non omiſſio erit. Confirmatur; nam vt loco proximè citato docet Caiet. tranſgreſſio, ſeu commiſſio diſtinguitur ab omiſſione vt poſitiuum à negatiuo quod & colligitur ex D. Thom. ibid. & hic q. 72. ar. 6. ſed actus de quo loquimur eſt poſitiuus, & non negatio vel priuatio; ergo non eſt omiſſio ſed commiſſio.

Secunda pars colligitur ex D. Thom. infra q. 72. art. 6 vbi docet commiſſionem materialiter quidem & ſecũdum naturalem ſpeciem, quam habent ex ſuis proprijs rationibus differre ſpeciè large loquendo de ſpecie, quia commiſſio conſiſtit in actu poſiti-

uo, omiſſio vero in negatione vel priuatione, formaliter tamen eſſe eiuſdem ſpeciei, ſi ad idem ordinentur, & ex eodem motiuo præcedant: ſed actus qui fertur in omiſſionem, qualis eſt velle non audire Miſſam, ad idem ordinatur, & ex eodem motiuo procedit, quo omiſſio: ſicut enim auarus ad congregandum pecuniam & rapit, & non dat quæ dare debet, & guloſus ad ſatisfaciendum gulæ, & ſuperflua commedit, & ieiunia debita prætermittit, vt loco cit. docet D.Thom. ita qui vult non audire Miſſam, ad vitandum laborem vult non audire, & non audit; ergo licèt materialiter & quaſi in genere naturæ ſpecie, immò pluſquam genere, vt poſitiuum à negatiuo ab illa diſtinguatur, formaliter tamen & in genere moris eiuſdem erit ſpeciei cum illa. Confirmatur, D. Thom. infra q.76. art.2. ad 3. docet talem actum pertinere ad peccatum omiſſionis: at non pertinet vt omiſſio, vt probatum eſt. ergo vt habens eandem malitiam & ſpeciem peccati formaliter, quā habet omiſſio.

Secundò probatur ratione ſumpta ex D. Thom. hic. voluntas cuiuſcumque peccati per ſe pertinet ad peccatum illud, vt habens ſcilicet eandem malitiam & ſpeciem formaliter in genere moris, vt patet in furto, vel enim furari, licet in genere naturæ ſpecie diſtinguatur ab actu exteriori furti, in genere tamen moris eiuſdem ſpeciei eſt cum furto, immò idem peccatum; ergo etiam volitio omittendi, & omiſio erunt

eiuſ.

eiuſdem ſpeciei & idem peccatum eiuſdem prorſus malitiæ, licet materialiter & quaſi in genere naturæ ſpecie immò pluſquam ſpecie ſicut poſitiuum & negatiuum diſtinguantur.

Argumenta facta in principio ſolum probant primam partem noſtræ concluſionis.

Dubium 4. An actus qui fertur in illud per quod homo impeditur ab actu debito, ſemper ſit peccatum.

Partem negantem, tenet Durandus in 2. diſt. 35 q. 2. num. 6. & probat: *Nullus peccat faciendo quod non eſt malum de ſe, nec eſt prohibitum: ſed multi actus incompoſſibiles ei quod præceptum eſt fieri ſunt huiuſmodi, vt vigilare in ſtudio, vel oratione*; ergo &c.

Dicendum tamen eſt: omnem actum qui eſt cauſa vel occaſio voluntaria omiſſionis culpabliis, quantumuis ſecundum ſe vel ex obiecto ſit bonus, viciari propter circumſtantias & eſſe peccatum: actum vero qui ſolum habet ad omiſſionem concomitanter, niſi aliàs malus ſit, peccatum non eſſe. Prima pars probatur; primò. Malus effectus eſt mala circumſtantia *Quid*, vt colligitur ex D. Thom. ſupra q. 6, art. 3. item facere aliquid quando aliud facere tenemur eſt mala circumſtantia *Quando*, vitans

actum

actum exiſe bonum, vt colligitur ex eodem D. Thom. ſupra quæſt. 16. art 2. ad 2. & de Malo quæſt. 2. art 1. ad 7 vbi ſic ait: *Laudare Deum ore poteſt malè fieri, ſi homo faciat, quando non debet, quando ſcilicet alia facere tenetur*. Sed actus, qui eſt cauſa, vel occaſio peccati omiſſionis, habet malum effectum, & præterea fit quando non debet, quia tunc aliud tenemur facere, & propter illum præcepti adimpletionem omittimus, ergo quãuis ex ſe, vel ex obiecto ſit bonus, propter malas circumſtantias vitiabitur, & peccatum erit.

Secundò, actus quo quis vult ſtudium, propter quod, vel occaſione cuius non audit Miſsã, eſt virtualis volitio culpabilis omiſſionis & peccati; ergo eſt malus & peccatum talem namque neceſſe eſt eſſe actum, quo ſaltem indirectè volitum eſt peccatũ. Confirmatur. qnando nimius amor vxoris, vel filiorum eſt cauſa transgrediendi aliquod præceptnm, eſt peccatum mortale: ergo etiam quando nimius affectus ad ſtudium eſt cauſa vel occaſio voluntaria tranſgrediẽdi præceptum audiendi Miſſam, peccatum mortale erit. Quidam peccatum diſtinctũ ſpecie, ac numero eſſe ab omiſſione præcepti dicunt; ſicque in confeſſione explicandum dicendo non audiſſe Miſſam propter ſtudium. Alij oppoſitum aſſerunt: quia ſicut voluntas ipſa omittendi vnum peccatum numero cenſetur in genere moris cum ipſa omiſſione: ita & actus qui eſt cauſa

omiſ-

omiſſionis, ſi aliunde malus non ſit. Hoc verius eſt, iuxta ea quæ ad arg. Durandi dicemus.

Secunda pars probatur: Non vitiatur ex circumſtantia *Quid*, cum non habeat pro effectu omiſſionem, nec ex circumſtantia *Quando*, nam propter illum non omittit homo quod illo tempore facere tenebatur, nec denique; quia in illo ſit volita omiſſio: ergo ſi ſecundum ſe malus non ſit, non erit peccatum. Confirmatur: ſi quis poſtquam apud ſe ſtatuit non audire Miſſam, manens in domo tempore quo inſtat præceptum, vacet ſtudio vel orationi, illi actus ſunt boni, & cadere poſſunt ſub voto: at ſunt concomitantes omiſſionem; ergo &c.

Eſt tamen difficultas in aſſignanda regula dignoſcendi, quando actus, qui coniunctus eſt cum omiſſione ſit eius cauſa, quando vero ſolum ſe habet concomitanter reſpectu illius.

Quidam hanc regulam ſtatuunt. Poſtquam quis firmiter decreuit, & apud ſe propoſuit actum præceptum omittere, quicquid aliud fit tempore omiſſionis, concomitanter ſe habet, non cauſaliter, ſicque peccatum non eſt. Verbi gratia decreuit quis non audire Miſſam, & ne ſit otioſus, ſtudet, aut viſitat infirmum, hæc opera non ſunt peccata. Hanc regulam impugnant alij: Si clericus nauigans mare firmiter ſtatuat toto tempore nauigationis omittere diuinũ officium, & poſtea proijciat breuiarium in mare, peccat mortaliter proijciendo, quia

ſe

ſe reddidit impotẽtem ad recitãdum, ſi forte pœniteret mali propoſiti: ergo etiam ſi quis habeat efficax propoſitum & firmiter ſtatuat non audire Miſſam, poſtea ſi maneat domi, vel eat in agrum, aut ad viſitandum infirmum tempore quo inſtat præceptum iſti actus peccata erunt & cauſa omiſſionis, cum omnes incompatibiles ſint cum acceſſu ad Eccleſiam, & per illos homo ſe reddat impotentem ad audiendam Miſſam.

Aliam ergo regulam iſti ſtatuunt, nempè; omnem actum qui natura ſua & ſecundum ſe eſt incompoſſibilis cum obſeruantia præcepti, ſi primo eligatur, etiam poſt voluntatem & efficax propoſitum omittendi, eſſe peccatum & cauſam omiſſionis; illum vero qui ſecundariè & poſt hunc primum eligitur, non eſſe cauſam omiſſionis, ſed ſolum concomitanter ſe habere. Verbi gratia, poſtquam quis ſtatuit non audire Miſſam, primo eligit domi manere, aut viſitare infirmum, iſti actus cauſa ſunt omiſſionis, quia incompoſſibiles ſunt cum acceſſu ad Eccleſiam, & primo eliguntur. Si vero poſtquam decreuit domi manere, ſtudeat, iſte actus concomitanter ſe habet, & non eſt cauſa omiſſionis nec peccatum, quia licèt ſit incompoſſibilis cum obſeruatione pręcepti, eligitur tamen ſecundarie poſt primum, qui fuit tota cauſa omiſſionis. Hæc regula etiã impugnari poteſt: Tum quia qui poſt efficacem voluntatem non audiendi ſacrum primo eligeret domi manere ſi poſtquam hoc decreuit, oſtium domus clauderet &

cla-

clauem proijceret in puteum, non minus ſe redderet impotentem ad audiendum ſacrum, ſi fortè pœniteret mali propoſiti, quam clericus prædictus proijciens in mare breuiarium; ergo peccaret, etiam ſi hoc ſecundariè eligeret. Tum etiam; quia aliàs qui tempore quo inſtat prçceptum recitandi officium, hora ſcilicet noctis vndecima apud ſe ſtatuit illud omittere, nihil poſſet licitè facere, nam quicquid primo eligeret, peccatum eſſet, & non liceret illum inducere, vt ſuppoſito quod nollet officium perſoluere, ſtudio vacaret: ſed hoc eſt falſum; ergo &c,

Mihi vtramque regulam ad verum ſenſum reduci poſſe videtur, nempe ſi intelligatur, prima quidem de quocumque alio non abſolutè, ſed quod hominem impotentem non reddit ad actũ præceptum faciendum, ſi fortè mali propoſiti pœniteret, ſi ſi enim impotentem reddat ad hoc, peccatum eſſe conuincit exemplum clerici proijcientis breuiarium in mare; eius etiam qui votum caſtitatis quod fecerat, decreuit non adimplere, & vxorem ducit; certum eſt enim peccare conſumando matrimonium, quia ſe impotentem reddit ad votum adimplendum, etiam ſi mali propoſiti pœniteret. Et idem eſt de eo qui furatus eſt, & decreuit non reſtituere, ſi poſt huiuſmodi decretum omnia quæ habet diſſipet, & ſe ad reſtitutionem impoſſibilitet.

Secundò vero, ſi intelligatur de omni actu (qui ita eſt incompoſſibilis cum obſer-

uatio-

uatione præcepti, vt etiamſi voluntas, ac propoſitum efficax omittendi corrigatur, non poſſit præceptum adimpleri, tali actu relicto) & de prima electione, non abſolutè, ſed actus huiuſmodi; ſi enim primo eligatur actus, qui licet dum homo in illo perſeuerat, ſit incompoſſibilis cum obſeruantia præcepti; illo tamen relicto poſſet homo adimplere præceptum, vt poſſet in exemplis adductis, tam in prima, quam in ſecunda regula, non eſſet peccatum illum poſt prædictum propoſitum primo eligere; ſi vero illo relicto non poſſet præceptum adimplere; vt ſi poſt propoſitum non audiendi Miſſam exeat homo in agrum, ex quo non poſſit redire tempore debito ad Miſſam audiendam, etiam ſi facti propoſiti pœniteret, peccatum eſset talem actum eligere, etiam poſt alium actum, qui non ita impoſſibilitat. Huiuſmodi vero actu impoſsibilitante electo, & executioni mandato, non eſt peccatu in alium ſecundariè eligere; poſſet enim homo poſtquam exijt in campum ex quo non poſſet tempore debito ad audiendam Miſſam redire, in montem aſcendere cauſa viſitandi hæremitam infirmum.

Aduertunt autem primę regulæ Auctores, hæc omnia moraliter eſſe conſideranda. Vndè ſi præcepti adimplendi tempus in proximo eſt, & non eſt veriſimile ante illum mutatum eſſe propoſitum non adimplendi, homo non peccat ſe ipſum impoſſibilitando. Quod intelligendum eſt, quando

do actus quo ſe impoſſibilitat, non eligitur expreſsè vt influens in omiſſionem, tanquã ſcilicet medium ad omittendum, aut impedimentum actus præcepti; ſi enim hoc modo eligatur, ſiue tempus ſit breue, vel longum, & ſiue actus eligatur primo vel ſecundario, peccatum eſt, non ſecus ac peccatum eſt, vulnus lætale infligere homini mortaliter percuſſo, & præbere auxilium vel conſilium furi determinato ad furandũ, quia actu influit in effectum malum, licet ſuperueniat cauſæ ſufficienti ad illum. At ſi expreſsè non eligatur hoc modo, an ſic eligatur ſaltem implicitè & virtualiter, ex magno vel paruo tempore iudicandum eſt. Nam ſi tempus præcepti in proximo eſt, & non eſt veriſimile ante illud mutaturum eſſe propoſitum, non eſt cenſendus homo velle illum actum vt medium omiſſionis, aut impedimentum actus præcepti, ac proinde peccare: quia licet ſecundum ſe ſit ſufficiens impedire; de facto tamen non eſt ipſe qui impedit, aut moraliter impedire poteſt. Vnde ſi clericus proijciens breuiarium in mare tantũ reddatur impotens ad recitandum pro paruo tempore, in quo veriſimile eſt non mutaturum propoſitum, & non proiiciat illud expreſse vt ſe impotentem reddat, ſed quia fortè antiquum eſt, non peccat proiiciendo, ſicut nec ſi dormitum iret prope mediam noctem, ſuppoſito firmo propoſito nõ recitandi officium diuinum diei illius. Si vero redderetur impotens ad recitandum pro longo tempore, men-

menſe, v.g. aut hebdomada, proculdubio peccaret proiiciendo. Dicunt tamen multi, non teneri hanc proiectionem breuiarii aperire in confeſſione, ſed ſufficere ſi dicat per menſem aut hebdomadam omiſiſſe horas Canonicas: quia actus quo quis ſe reddit impotentem, non eſt diſtinctum peccatum ab omiſsione re ipſa conſequente, & ideo ſufficit confiteri omiſsionem ipſam. Niſi fortè poſtquā ſe reddidit impotentem ad non recitandum officium per menſem aut hebdomadam, acquiſito alio breuiario ſolum quinquies omiſiſſet officium: tunc enim proiectio breuiarii maius peccatum eſſet, & plures omiſsiones culpabiles implicite contineret. Addunt etiam, qui poſt abiectum breuiarium dolet de cauſa omiſſionis data, non amplius peccare omittendo officium, niſi ſit negligens in comparādo breuiario: quia omiſſio non eſt amplius voluntaria.

Ad argumentum vero Durandi reſpondetur: actum qui eſt cauſa vel occaſio omittendi, licèt ſecundum ſe bonus ſit & non prohibitus, vt cauſam tamen omittendi prohibitum eſſe eodem præcepto, quo prohibita eſt omiſsio, lex enim qua præcipitur audire ſacrum, intrinſecè includit negatiuū præceptum, de non habendo actum contrarium, & non faciendo aliquid quod ſit cauſa vel occaſio omittendi actum præceptum. Hinc colligitur, quando quis omittit audire ſacrum propter ſtudium, contrà religionem agere ſtudendo; ad illam enim

per-

pertinet præceptum quo prohibetur. Non deſunt tamen, qui dicant, eſſe etiam tale studium contra virtutem, quæ illud moderatur, ſtudioſitatem videlicet: nam tunc ſtudium fit tempore indebito, & amatur apretiatiuè pluſquam Deus, contra virtutem autem ſtudioſitatis eſt velle ſtudium, quando non debet, & pluſquam Deum, ſicque habere duplicem malitiam, alteram contra religionem, alteram contra ſtudioſitatem. Sed reſpondetur: circumſtantiam temporis aliquando pertinere ad propriam ſpeciem actus, vt ad celebrationem Miſſæ pertinet, vt fiat ante prandium, & ad recitationem diuini officij, vt non fiat ordine præpoſtero, & anticipando, vel poſtponendo tempus: & tunc ſi deſit talis circumſtãtia, actus ex defectu illius vitiatus, eſt contra virtutem quę moderatur illum ſecundũ ſe. Aliquando vero talis circumſtantia temporis ſolum eſt extrinſeca tali actui; eo quod impedit alium alterius virtutis pręceptum, aut eſt cauſa vel occaſio omiſſionis illius: & tunc mala circumſtantia temporis vitians actum ſolum facit illum eſſe contra virtutem, cuius actum impedit. Quando autem tempore, quo quis debet audire ſacrum, ſtudet, tempus illud non eſt indebitum ſtudio ſecundum ſe, ſed vt eſt cauſa omiſsionis, ſicque ſtudium facit eſſe contra religionem, non contra ſtudioſitatem. Similiter etiam tunc non amatur vt vltimus finis, & appretiatiue pluſquam Deus, ſtudium ſecundum ſe, ſed vt cauſa

vel ratio omittendi ſacrum: vt autem eſſet contra ſtudioſitatem, opus eſſet, vt hoc modo amaretur ſecundum ſe, qua ratione illud moderatur virtus ſtudioſitatis.

Dubium 5. ***An peccatum omiſſionis incurratur ſolum quando cauſa voluntaria apponitur.***

PArtem affirmantem, tenent nonnulli recentiores; & probant primò. De ratione peccati eſt libertas: at ſæpe ſolum libertatem habet homo quando cauſam apponit omiſſionis, nam quando præceptũ obligat ebrius eſt, aut dormit; ergo ſolum quando liberè cauſam apponit imputatur ei omiſſio ad culpam, ſolumque tunc peccatum omiſſionis incurrit, & non quando præceptum obligat. Confirmatur, ebrius & dormiens non poteſt votum, quod illum obliget, emittere, nec conferre Sacramenta valida, nec aliquod præceptum implere, ergo nec peccare cõmiſſione, aut omiſſione.

Secundò, læthaliter vulneranti alium, aut propinanti ei venenum, non imputatur ad culpam homicidium, quando ſequitur mors alterius, ſed quando dedit cauſam illius; ergo ſimiliter apponenti cauſam omiſſionis, ſolũ quando liberè apponit cauſam imputatur ei ad culpam omiſſio, tuncque ſolum peccatum omiſſionis incurrit, non poſtea quando omiſsio ſequitur tempore

quo præceptum obligat. Confirmatur, aliàs enim ſequeretur poſſe hominem iuſtificari aut iuſtum eſſe in eodem temporis momento, quo peccat mortaliter exteriori omiſsione, aut homicidio, nempè ſi poſtquam liberè cauſam dedit omiſsioni, aut homicidio, pœniteat tempore, quo ſequitur mors alterius, aut exterior præcepti omiſsio, vel paulo ante; ſed hoc eſt abſurdum; ergo &c.

Dicendum tamen eſt primò. Quando quis voluntariè apponit cauſam, & in ea omiſsionem vult expreſsè & formaliter, aut implicitè & virtualiter, tunc incipere peccatum omiſsionis, & inchoatiuè & radicaliter eſſe & incurri. Probatur, quando peccatum eſt volitum, tunc incipit eſſe, & eſt ac incurritur inchoatiuè & radicaliter; v g. quando quis vult furari, tunc incipit eſſe furtum, eſtque, ac incurritur inchoatiuè & radicaliter; *De corde enim* (hoc eſt ex volũtate faciendi illa tanquam ex radice) *exeunt homicidia, adulteria, fornicationes, furta*, vt dicitur Matth. 15. v. 19. ergo cum omiſsio, quæ eſt priuatio & non ens ac malum non ſit volita in ſe, ſed in alio, nempè in ſua cauſa, vel occaſione, quando quis hanc vult, & in ea omiſsionem, incipit eſſe peccatum omiſsionis, & eſt ac incurritur inchoatiuè & radicaliter.

Si quæras, quas omiſsiones velit quis implicitè & virtualiter, quando vult apponere cauſam? Reſpondetur, non omnes, ſed eas ſolum quas poterat homo, & tenebatur

præuidere, & præcauere in tali cauſa. Quamuis enim quis ſua culpa excommunicetur, aut mittatur in carcerem, vel capiatur ab infidelibus, aut incidat in infirmitatem, nō eſt cenſendus velle omiſsionem audiendi ſacrum, quæ inde ſequitur, nec poſtea peccare non audiendo: nam quamuis cauſæ talis omiſsionis fuerint voluntariæ; tamen illis ſuppoſitis, neceſſario ſequitur talis omiſſio, quam homo non poterat moraliter, nec tenebatur præcauere, & præuidere in talibus cauſis, cum hoc ſuper prudentiam hominis ſit. Si tamen quis die dominico quando deberet ſacrum audire, vellet ludere, aut dormire, vel ſe inebriare, implicite & virtualiter vellet omiſsionem audiendi ſacrū, quia eam in his cauſis poterat & tenebatur præuidere, ac præcauere. Et idem eſt de omiſsione recitandi horas Canonicas quando clericus proiicit breuiarium in mare.

Dicendum eſt ſecundò. Completè, & formaliter peccatum omiſsionis eſſe, & incurri quandò obligat præceptum affirmatiuum, & non fit actus præceptus. Probatur primò, ex D. Tho. hic enim ad 3. ſic habet: *Solum pro tempore illo aliquis ceſſando ab actu peccat, pro quo præceptum affirmatiuum obligat*. Et 1. 2. q. 79. art. 3. ad 3. *Omiſſio incipit imputari ad culpam* (completè ſcilicet & formaliter) *quando fuit tempus operandi, tamen propter cauſam præcedentem, ex qua omiſſio ſequens redditur voluntaria*.

Secundò. peccatum omiſsionis formaliter cōſiſtit in voluntaria ceſſatione ab actu

debi-

debito: ſed hæc ſolum eſt quando inſtat obligatio præcepti; ergo tunc, & non ante, eſt peccatum omiſsionis complete, & formaliter. Minor probatur, ante tale tempus actus non erat debitus fieri, & licet eſſet volitio ſaltem virtualis ceſſationis à tali actu, non tamen erat ceſſatio ipſa voluntaria; ergo ſicut quando quis vult auferre alienum, antequam auferat non eſt formaliter & complete peccatum furti, ita nec quando vult ceſſare ab actu debito, antequam ab hoc ceſſet, erit peccatum omiſsionis formaliter & completè. Eſſe vero quando inſtat tempus, patet, quia tunc eſt ceſſatio ab actu debito, voluntaria in ſua cauſa; quod ſufficere ad rationem peccati conſtat, nam homicidium caſuale, etiam ſi ſolum ſit voluntarium in ſua cauſa, eſt peccatum.

Tertiò, peccatum factum ex ignorantia verè imputatur, non ſolum in cauſa ignorantiæ, ſed etiam quando actu committitur ex ignorantia: quia licet ex defectu ſcientiæ non potuerit vitari in ſe, tamen potuit vitari in ſua cauſa; in qua fuit voluntarium; ſed idem eſt de peccato omiſsiónis; ergo &c. Nec poteſt aſsignari differentia; quia in primo caſu homo eſt ſui compos, in ſecundo nequaquam: Tum quia etiam in ſecundo caſu poteſt eſſe homo ſui compos, vt patet cum omiſsio ſequitur ex ludo, aut ex ſtudio, vel ex profectione in campum, vel ex proiectione breuiarij in mare. Tum etiam, quia eſſe compotem ſui in eo, qui peccat ex ignorantia non eſt

diſpoſitio ſubiecti influens in actum , ſed ſolum ſe habet concomitanter, ſicque illũ vitiare non poteſt.

Quartò,quia ſi omiſſio ipſa exterior,quæ ſequitur ex cauſa voluntaria, non eſſet formaliter & complete peccatum , non eſſet neceſſarium illam in confeſsione explicare, ſed ſufficeret exprimere cauſam : ſed hoc eſt falſum ; ergo &c. Maiorem concedunt prædicti recentiores & negant minorem. Illam tamen probo : Tum quia non ſufficit in confeſsione exprimere actũ interiorem, ſed neceſſarium eſt quoque explicare actũ exteriorem , etiam ſi ſolum virtualiter & in cauſa voluntarius ſit , vt patet in homicidio caſuali;ergo etiam præter volũtatem, qua omiſsio eſt voluntaria in cauſa,neceſſarium erit omiſsionem ipſam externam exprimere; hæc enim non minus complet peccatum omiſsionis , quam ille actus exterior peccatum commiſsionis. Tum etiã, quia ſi ſolum exprimeretur cauſa,proiectio ſcilicet breuiarij in mare in principio longę nauigationis , non ſufficienter explicaretur numerus peccatorũ omiſsionis recitandi diuinum officium , cum talis cauſa nec ex ſe, nec ex intentione apponentis determinata ſit ad tot omiſsiones , niſi fortè in confuſo quot ſcilicet erunt dies nauigationis , qui plures aut pauciores eſſe potuerunt,ſi ventus proſper,aut contrarius fuerit. Et quamuis exprimerentur dies,quos durauit nauigatio non explicaretur rectè numerus peccatorum , cum hæc poſsint eſſe pauciora quam

quam dies nauigationis, ſi pœnitet facti antequam complerentur, & plura illis ſi poſt illos completos perſeuerat omiſsio recitandi officium in terra ad quam clericus appulit, abſque vlla pœnitentia facti. Vt autē ait M. Soto in 4. diſt. 18. queſt. 2. articul. 5. con. 2. *Cauendum vtrumque extremum: nam qui affirmando dixerit plures ſe peccaſſe, quam peccauerit, peccatum committit contra diſcretionem confeſſionis infamando ſe ipſum, ſicut qui pauciora confitetur quam fecit, peccat contra integritatem.* Tum denique quia hæc eſt cōmunis conſuetudo fidelium, qui non ſolum de cauſa omiſsioni data, ſed etiam de omiſſione ipſa exteriori ſe accuſant, etiam docti exiſtimantes id eſſe neceſſarium.

Quintò, ſi eſſet lata excommunicatio aduerſus eos, qui non audiunt Miſſam in die feſto, nullus eam incurreret, propter ſolam volitionem non audiendi, nec propter ſolam cauſæ appoſitionem, ſed tantum quia tempore quo obligat præceptum ceſſaret ab actu debito: ergo cum excommunicatio incurratur propter peccatum completū, conſumatum & perfectum, tunc eſſet formaliter, & completè peccatum omiſsionis.

Ad primum autem in principio factum reſpondetur, ad rationem peccati ſufficere rationem voluntarij aut liberi in ſua cauſa, & hoc modo liberam eſſe omiſsionem, etiam ſi quando præceptum obligat, homo ebrius ſit, vel dormiat. A dormientibus enim poſſe committi aliqua, quæ in

cauſa libera ſint peccata formaliter,& complete, patet in pollutione nocturna, de quo vide M. Sot, in 4. diſt. 12. q. 1. art. 7. & ſummiſtas, verb. *Pollutio*. Idem eſt de amentibus, de quo vide D.Thom. & Caiet. infra quæſt. 76. art. 4. & 2. 2. quæſt. 150. artic. 4. Ad confirmationem reſpondetur, negando conſequentiam: nam illa conſiſtunt in actione humana, quam ebrius, & dormiens non poteſt habere; omiſſio vero conſiſtit in ceſſatione ab humana operatione, ad quam vt ſit peccatum, ſufficit eſſe voluntariam in ſua cauſa: ſicut & vt mors eius, qui dormiens occiditur propter Chriſtum, ſit martyrium, & vt qui dormiens baptizatur, ſuſcipiat verum Sacramentum baptiſmi, & ſic præcepto illud ſuſcipiendi ſatiſfaciat, ſufficit voluntas præcedens. Vide D. Thom. quæſt. 2. de Malo artic. 1. ad 3. & quæ nos dicemus 2. 2. q. 88. ar. 1. dub. 1.

Ad ſecundum reſpondetur, ſi vulnerans lethaliter alterum, aut ei propinans venenum, antequam ſequatur mors alterius, pœniteat, & ſit in gratia, non incurrere culpam homicidij quando mors alterius, ſequitur (quo non obſtante M. Soto in 4. diſt. 12. q. 1. art. 7. ait: *Licet quis lethaliter hominem percuſſerit, protinus idemque confiteatur, ſi tamen poſtea percuſſi mors ſubſequatur, neceſſe eſt tunc confiteri homicidium, quod ante non conſtitit fuiſſe homicidium*) Tunc vero neganda eſt conſequentia. Differentia eſt quia omiſſio tempore, quo præceptum

ob-

obligat eſt voluntaria in ſua cauſa etiam ebrio, & dormienti: mors vero alterius nullo modo voluntaria manet vulneranti, aut propinanti venenum, quia retractauit voluntatem eius. Cum enim illa mors rationem voluntarij, & obiecti voliti habeat à voluntate: hac retractata, amittit rationem obiecti voliti, & tranſit in rationem obiecti noliti: & ideo non imputatur, nec habet rationem peccati. Si autem vulnerans lethaliter, aut propinans venenum non pœniteat, adhuc multi aſſerunt non continuè peccare vſque ad mortem alterius, ſicut nec continuè peccat qui non reſtituit alienum, de quo vide quæ dicemus 2. 2. q. 62. art. 8. dub. 1. Tunc tamen etiam neganda eſt conſequentia argumenti. *D*ifferentia eſt, quia damnum & mors alterius in caſu antecedentis, ſolum ſunt voluntaria per modum termini relicti ex vulneratione, & veneni collatione liberis, quæ iam tranſierunt, & ſolum manet cauſa naturalis, ſcilicèt venenum aut vulnus in paſſo. ad eum modum quo macula peccati huius actu tranſacto, dicitur voluntaria, quod voluntarium non ſufficit ad incurrendum, nec ad continuandum peccatum. At omiſſio in caſu conſequentis non ſolum eſt voluntaria per modum termini relicti, ſed etiam virtualiter, & interpratatiuè in cauſa: quæ adhuc quando ille ſequitur permanet in ommittente, non ſecus, ac in peccante ex ignorantia, quando fit peccatum, permanet cauſa illius, in qua eſt vir-

 tua-

tualiter,& interpratatiuè voluntarium. Ad confirmationem neganda eſt ſequela, ſi enim homo pœniteat, de appoſitione cauſę, iam non incurrit culpam homicidij aut omiſſionis, quia iam nec mors alterius, nec omiſſio, quæ ſequitur, eſt voluntaria illi.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter diffiniatur peccatum, eſſe dictum, vel factum vel concupitum contra legem æternam.

Concluſio eſt affirmans.

DIffinitio hæc ſumpta eſt; ex D. Aug. lib. 22. contra Fauſtum cap. 27. vbi ſic habet: *Peccatum eſt factum, vel dictum, vel concupitum aliquid contra æternam legem.* Quam duobus modis poſſumus explicare. Primo aſſerendo conſtare ex genere, & differentia, genuſque peccati eſſe actum humanum, vel operationem; vt enim hic ait D. Thom. *Peccatum nihil aliud eſt quam actus humanus malus*, hocque genus explicari per tres priores particulas: nam vt inquit S. Doctor in 2. diſt. 35. qu. 1. art. 2. ad 3. *Genus peccati quod eſt operatio per iſtam circum loquutionem dictum, vel factum ſignificat.* Differentiam vero peccati explicari per vltimam diffinitionis parti-

culam ſcilicèt *contra æternam legem*. Si hoc modo diffinitionem explicemus, aſſerendum eſt, actum humanum, vel operationem accipi debere, non in genere nturæ, ſed in genere moris. actus enim moralis genus eſt ad bonum & malum, & vt diximus ſupra q. 19. art. 1. bonum, & malum differentię ſunt per ſe actus voluntatis, non in eſſe naturæ, ſed in genere moris. Cum autem genus reſpectu differentiæ ſe habeat vt quid materiale, ideo D. Th. hic aſſerit per dictum, vel factum, vel concupitum, explicari quod eſt materiale in peccato; per eſſe vero contra legem æternam, explicari quod pertinet ad rationem mali, quod eſt quaſi formale in peccato, ſicut differentia ſcilicèt eius. Ex quo non leue ſummi poteſt argumentum ad probandum malitiam, quæ eſt formale peccati aliquid poſitiuum eſſe, non puram priuationem, nam pura priuatio non poteſt eſſe differentia contrahens genus poſitiuum, nec vnum per ſe cum illo conſtituere.

Secundò explicari poteſt hæc diffinitio ad modum earum, quibus diffiniuntur accidentia in concreto; quæ vt docet D. Thom. opuſc. de ente & eſſentia cap. 7. *Non poſſunt diffiniri, niſi ponatur ſubiectum in eorum diffinitione.* Cũ autem malitiæ ſubiectũ ſit actus humanus, nõ in genere moris, ſed in genere naturæ, hoc modo ſumi debet, vt cum ſignificant tres priores particulæ diffinitionis, ſicque propriè materiale eſt: ratio vero mali, quam explicat vltima

particula, eſt formale in peccato. Vndè D. Thom. hic ait: *Auguſtinus in diffinitione peccati poſuit duo: vnum quod pertinet ad ſubſtantiam actus humani, quod eſt quaſi materiale in peccato, cum dixit, dictum, vel factum, vel concupitum, aliud autem quod pertinet ad rationem mali: quod eſt quaſi formale in peccato: cum dixit, contra legem æternam.* Subdit autem S. Doctor hic ad 3. *In hoc quod dicit, contra legem æternam, tangit auerſionem à fine, & omnes alias inordinationes.* In ſolutione vero primi inquit: *Affirmatio, & negatio reducuntur ad idem genus: ſicut in diuinis genitum, & ingenitum ad relationem, vt Aug. dicit in 5. de Trinit., & ideo pro eodem eſt accipiendum, dictum, & non dictum, factum & non factũ.* Sicque ſi hoc modo accipiatur, hæc diffinitio omnibus peccatis tam commiſſionis, quam omiſſionis conuenit.

Dubium. An peccatum commiſſionis formaliter ſit aliquid reale poſitiuum.

PArtem negantem quidam tenent, & probant primo, in ſacris litteris peccatum appellatur nihil, vt Amos 6. v. 14. *Qui lætamini in nihilo*: vbi D. Hieronym. per nihilum intelligit mendacium, atque peccatum. Et Ioan. 1. v. 3. *Sine ipſo factum eſt nihil*, vbi D. Auguſt. ait. *Peccatum quidem non per ipſum factum eſt, & manifeſtum eſt, quia peccatum nihil eſt*; ergo non eſt aliquid

rea-

reale poſitiuum. Confirmatur primò, Concilia, & S. Patres contra Manichæos ſæpè affirmant, malum præcipuè culpæ, non eſſe naturam, aut entitatem aliquam, ſed priuationem boni; ergo &c. Confirmatur ſecundò D Thom. infra quæſt. 88. art. 4. dicit. *Eſt quoddam bonum, quod eſt ipſe actus ordinatus, & huius priuatio eſt eſſentialiter ipſum peccatum*, Et 2. 2. quæſt. 10. art. 3. ait: *Omne peccatum formaliter conſiſtit in auerſione à Deo*; & quæſt. 118. art. 5. *Omne peccatum ex hoc ipſo quod malum eſt, conſiſtit in quadam corruptione ſiuè priuatione alicuius boni, &c. Corruptio, vel priuatio boni formaliter ſe habet in peccato, conuerſio autem ad bonum commutabile materialiter*. Et 3. part. q. 86. art. 4. ad 1. idem aſſerit his verbis: *Auerſio à Deo eſt ibi* (ſcilicèt in peccato) *ſicut formale, conuerſio autem ad bonum creatum ſicut materiale*; ergo formaliter peccatum non eſt aliquod reale poſitiuum.

Secundò, malum eſſentialiter eſt priuatio, & non ens: ſed peccatum eſſentialiter eſt malum; ergo eſſentialiter eſt priuatio & non ens. Maiorem oſtendit D. Thom. 1. par. q. 48. art. 1. ex D. Dioniſio cap. 4. de Diuin. nom. vbi ait: *Malum eſt non exiſtens*; & ratione; omne ens in quantum ens eſt bonũ, & bonum conuertitur cum illo: ergo malum, quà malum eſt, non eſt ens. Minor probatur: nam peccatum à Sanctis ſimpliciter & abſolutè malum dicitur, immò ſummum malum, quòd in ratione mali excedit omnia alia mala: vndè potius eligenda

da ſunt omnia mala pœnæ, quam vnum peccatum veniale; ergo &c. Si dicas peccatum eſſe malum morale, quod non conſiſtit in priuatione, ſed poſitiuum eſt. Contra: malum morale eſt directè inferius ad malum tranſcendentale, non minus quam bonum morale ad bonum tranſcendentale; ergo ſi malum tranſcendentale in priuatione conſiſtit, etiam malum morale. Confirmatur 1. peccatum omiſſionis & cōmiſſionis vniuocè conueniunt in ratione peccati & mali moralis, vndè & reducuntur ad idem vitium ſecundum ſpeciem; ergo ſicut malum morale,& peccatum omiſſionis conſiſtit in priuatione, ita & peccatum commiſſionis. Confirmatur 2. in omni peccato commiſsionis inuenitur priuatio, quæ malum morale eſt, cum habeat oppoſitionem cum ratione,& in actu cui annectitur ſit volita; ergo aut præter hanc non eſt aliā ratio mali moralis, aut in peccato ſunt duæ rationes mali completæ & adæquatæ, quod eſt abſurdum. Confirmatur 3. Ablata auerſione à Deo,etiam ſi manet inordinata conuerſio, tollitur peccatum, vt docet D. Th 3.p.q.86 art.4.ad 1. & illa poſita, ponitur peccatum: ergo in illa conſiſtit ratio formalis peccati.

Tertiò,ſi peccatum eſſet aliquid realé poſitiuum,eſſet à Deo, & participatio diuinę entitatis,& à Deo amabile,& in Deum tanquam in vltimum finem ordinaretur, illiuſque Deus ideam haberet: ſed hoc eſt falſum; ergo &c. Confirmatur. Si malitia

mora

moralis eſſet entitas realis poſitiua & differentia conſtitutiua alicuius actus humani, actus ipſe peccati eſſentialiter eſſet malus moraliter,ſed hoc eſt falſum; nam vt ait D. Th ſup.q. 18.ar.1. *De bono & malo in actionibus oportet loqui ſicut de bono & malo in rebus,* Bonum autem & malum tranſcendens non conuenit eſſentialiter entibus naturalibus. ergo &c.

Quartò,negari non poteſt peccatum in ſua eſſentia intrinſece includere priuationē; ergo ſi ratio eius formalis & ſpecifica realis eſt & poſitiua, ex poſitiuo & priuatione ſimul coaleſcet: ſed hoc eſt falſum; ergo &c. Probatur minor: ex poſitiuo & priuatione magis repugnat fieri vnum per ſe, quam ex rebus diuerſorum prędicamentorum, differunt enim pluſquam genere: ſed peccatum eſt vnum per ſe; ergo &c. Confirmatur: Priuatio & entitas poſitiua non poſſunt vnum per ſe conficere, ſicut materia & forma,nec ſicut genus & differentia; nec vt partes integrantes, nec alia ratione; ergo peccatum,quod vnum per ſe eſt,non poteſt ex illis coaleſcere, ſed formaliter in ſola priuatione conſiſtit.

Quintò, ratio formalis peccati eſt relatio quædam rationis; ergo peccatum,licet formaliter ſit quid poſitiuum, non tamen reale. Antecedens probatur: Tum quia D Dionſi. c.4.de Diuin.nom.ait, peccatum eſſe quandam diſſonantiam, vel diſconuenientiam cum ratione, quæ certè relatio rationis eſt; & D.Thom in 2.d.37.q.1 art.2. ad

ad 1. dicit *Iſtum peccare eſt quoddam ens rationis*. Tum etiam, quia idem actus omnino inuariatus ſecundum eſſe reale, ſi accedat noua prohibitio, poteſt fieri de bono malus; præterea, ratio formalis peccati in multis pendet ex libera voluntate alterius, ratio enim furti requirit vt res accepta ſit aliena, & ratio adulterii, vt mulier ſit alteri nupta, quæ pendent ex libera voluntate alterius: pendent etiam ex extrinſeca aduertentia & libertate operantis; ergo non eſt quid reale, ſed relatio rationis, quæ ſola poteſt actui aduenire ſine aliqua eius mutatione, per ſolam mutationem extrinſecã, & pendere ex libera voluntate alterius, & ex extrinſeca aduertentia, & libertate operantis, Tum denique, quia ſicut bonum dicitur alicui, quod illi eſt conueniens, ita malum morale, quod eſt diſconueniens homini vt eſt rationalis: ſed diſconuenientia ad rationem eſt relatio rationis; ergo & ratio formalis peccati.

Dicendum tamen eſt 1. Peccatum commiſſionis formaliter non eſſe puram priuationem. Probatur primo. Hieremiæ 2. v. 13. dixit Dominus populo Iſrael propter peccatum Idolatriæ, quod commiſerunt: *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt ſibi ciſternas &c.* Primum auerſionem à Deo ſignificat, ſecundum conuerſionem ad creaturas, ſeu idola: at licet auerſio à Deo ſit priuatio, cõuerſio tamen ad creaturas, & idola, poſitiua eſt; ergo cum vtrumque malum ad ratio-

nem

nem formalem peccati pertineat, illud non erit formaliter pura, & ſola priuatio. Confirmatur: nam in Scriptura ſæpè, & in Concilio Trident. Seſſ. 6. can. 6. peccata vocantur mala opera, & eſt ſermo de peccatis formaliter, nam à Deo ſolum eſſe permiſſiue dicuntur: ſed puræ, & ſolæ priuationes nequeunt dici mala opera, nam hęc aliquid poſitiuum ſunt; ergo &c.

Secundò probatur, ex diffinitione peccati hic adducta à D. Thom. ex Diu. Auguſt. à nobiſque explicata; iuxta primam enim explicationem manifeſte conuincit noſtram conclusionem, vt patet ex argumento quod ex eâ deduximus. Iuxta ſecundam etiam explicationem ecce argumentum: ratio mali, quæ in peccato commiſſionis ſe habet vt formale non eſt abſoluta, & pura priuatio ſed tendentia ad obiectum non conueniens rationi, vt docet D. Thom. ſupra quæſt. 18. a. 5. ad 2. cui non opponitur quod hic ait *Habet autem actus humanus, quod ſit malus ex eo quod caret debita commenſuratione*, nam hæc debitæ commenſurationis carentia & priuatio, ſequitur ex tendentia ad obiectum non conueniens rationi; ergo nec peccatum commiſſionis formaliter erit pura priuatio. Confirmatur: nam vt hic ad 3. docet Diu. Thom. eſſe contra legem æternam, quod eſt formale in peccato, explicat omnes peccati inordinationes: ſed in peccato commiſſionis non eſt ſolum inordinatio priuatiua, ſed etiam poſitiua, vt hic 9. *in eodem articulo* oſtendit Caietanus, vt patet, nam

ten-

tendere in obiectum diſſonans regulæ rationis, & legis æternæ, & contrarietas ad virtutis actum, quem lex præcipit, eſt inordinatio quædam poſitiua, quā comitatur priuatiua inordinatio carentiæ rectitudinis, quā actus debet habere, ergo &c.

Tertiò probatur ex D Thom. nam 1 par. quæſt. 48. art. 1. ad 2. ait: *Bonum & malum ſunt differentia conſtitutiua in moralibus.* Et hic quæſt. 18 art, 5. *Bonum & malum diuerſificant ſpeciem in actibus moralibus, differentia enim per ſe diuerſificant ſpeciem*. Docet autem Sanctus Doctor infra queſt. 72. art, 1. & q 79. artic. 2. ad 3. peccata & actus malos non diuerſificari, nec recipere ſpeciem ex ipſa priuatione, hancque non eſſe differentiam ſpecificam eorum; ſentit ergo priuationem non eſſe rationem formalem peccati commiſſionis. Reſpondent: malum quod diuerſificare ſpeciem in moralibus docet Diu. Thom. non tam eſſe malitiam formalem, quam actus poſitiuos, qui ſunt materiale; ſubſtractum malitiæ, non ſecundum ſe, ſed vt ſubſunt malitiæ. Sed contra hoc eſt. Tum quia actus ipſi non ſunt differentię cōſtitutiuę, ſed per eas conſtituti. Tum etiam, quia D. Thom. eodem modo loquitur de malo, ac de bono: at bonum pro formali eſt differentia conſtitutiua in moralibus; ergo & malum. Confirmatur 1 nam. q. ſeq. art. 1. & ar. 6. ad 2. & ar. 9. ad 1. ait Sanctus Doctor: *Peccatum non ſortitur ſpeciem ex parte priuationis, vel auerſionis, ſed ex conuerſione ad obiectum actus*. At vnumquodque ſorti-

tur

tur ſuum ſpeciem ex ratione ſua formali; er go priuatio non eſt ratio formalis conſtitutiua peccati commiſſionis. Confirmatur 2. nam infra quæſt 73.ar.1. inquit Diu. Thom. *Secundum illud quod perficit ſpeciem peccatorũ, nullam connexionem habent peccata ad inuicem.* Docet autem S. Doctor. 3. par.q 86.ar.5. ad 3. *Peccata quamuis non ſint connexa quantum ad conuerſionem, ſunt tamen connexa quantum ad auerſionem.* Sentit ergo auerſionem non eſſe quod perficit ſpeciem peccati, ſed conuerſionem, quæ non eſt pura priuatio. Confirmatur 3. nam infra q. 73.art.2. docet Dius Thom. non omnia peccata eſſe paria, quia peccatum non eſt priuatio pura & in facto eſſe, ſicut mors & tenebra, ſed in fieri & in via, ſicut ægritudo ſeu morbus aliquid reale poſitiuum eſt: vndè in prædicamento qualitatis ſub ſpecie diſpoſitionis illum conſtituit Ariſt ergo & peccatum. Confirmatur 4. nam idem D. Thom. quæſt. 2. de Malo art. 1. hanc conſtituit differentiam inter peccatum omiſſionis & commiſſionis: *Si enim conſideretur id quod requiritur ad peccatum, ſicut de eſſentia peccati exiſtens, ſic ad peccatum omiſſionis non requiritur actus. ſed per ſe loquendo peccatum omiſſionis in ipſa ceſſatione ab actu conſiſtit* De peccato vero commiſſionis ait ibidem ad 4. *In peccato tranſgreſſionis non eſt verum, quod peccatum ſit priuatio: ſed quod peccatum eſt actus priuatus debito ordine, ſicut furtum, vel adulterium eſt quidam actus inordinatus.* Sentit ergo peccatum cõmiſsionis eſſentialiter eſſe aliquid, poſitiuum

&

& formaliter non eſſe ſolam, & puram priuationem, ſicut eſt peccatum omiſsionis.

Quartò probatur, ſi peccatum, & malitia moralis formaliter eſſet pura priuatio, bonum, & malum morale priuatiuè, & non contrariè opponerentur, & inter illa non poſſet eſſe medium: ſed hoc eſt falſum; ergo &c. Maior patet: nam habitus, & priuatio non contrariè, ſed priuatiuè opponuntur, & inter priuatiuè oppoſita medium eſſe nequit; licet enim inter cœcum, & habentem potentiam viſiuam videatur eſſe medium, ſcilicet non videns, qualis eſt lapis; reuera tamen medium non eſt, ſed negatio potentiæ viſiuæ in ſubiecto illius non capaci: nam ſi ſubiectum illius capax ſit, aut illam habet, aut eius priuationem, nempè cęcitatem, inter quas nequit eſſe medium, cum priuatio ſit carentia formæ in ſubiecto apto. Minor probatur: Tum ex Ariſt. in poſtpræd. cap. de oppoſit. aſſerente bonum, & malum non priuatiuè, ſed contrariè opponi, & inter illa eſſe medium, quod licet difficile ſit nomine aſſignare: *Vtriuſque tamen extremorum negatione diffinitur, vt id quod neque bonum eſt, neque malum, neque iuſtum, neque iniuſtum*: Tum ex D. Thom. idem confirmante 1. part. quæſt. 48. art. 1. ad 3. his verbis: *Ibi Philoſophus loquitur de bono, & malo, ſecundum quod inueniuntur in moralibus; ſic enim inter bonum, & malum inuenitur medium*. Quod & aſſerit tertiò cont. gent. cap. 9. & quæſt 2. de malo art. 5. ad 3. ſic habet: *Bonum, & malum*

lum in moralibus opponuntur contrariè, & non ſecundum priuationem, & habitum: vnde nihil prohibet ea opponi mediatè, ſicut Philoſophus ponit. Tum denique, quia inter bonum, & malum morale, eſt indifferens, omnes enim fatentur dari actum indifferentem, aut in indiuiduo, aut ſaltem ſecundum ſuam ſpeciem, & ex obiecto, vt patet ex dictis ſupra qu. 18. art. 8. vbi ad 1. ait D. Thom. malum morale non eſſe priuationem quæ conſiſtit in priuato eſſe, qualis eſt cęcitas, ſed quę conſiſtit in priuari, qualis eſt ægritudo. *Vndè poteſt eſſe aliquod medium inter bonum, & malum.* Reſpondent: oppoſitionem contrariam, quæ eſt inter bonum, & malum, attendendam eſſe ex parte eius, quod eſt in illis materiale, actum ſcilicet, non præcisè ſecundum eſse naturæ, ſed quatenus habet annexam bonitatem, vel malitiam. Sed contra hoc eſt: nam cum tota oppoſitio actuum ſumatur ex malitia, & bonitate, ſi hæ non contrariè, ſed priuatiuè opponuntur, non poſſunt actus, vt illis ſubſunt contrariam oppoſitionem habere: ſicut nec dici poteſt cęcitatem, & viſum priuatiuè opponi. & hominem cæcum, & viſu pręditum contrariè.

Quintò probatur cum Caietano infra queſt. 72. art. 1. Si peccatum formaliter eſſet priuatio, non poſſent vitia, & peccata oppoſita eidem virtuti diſtingui ſpecie: ſed hoc eſt falſum; ergo &c. Minor patet in peccatis auaritię, & prodigalitatis, quæ ſpe-

cie

cie diſtinguuntur, quantumuis eidem virtuti liberalitatis opponantur. Maior probatur: priuationes non poſſunt formaliter multiplicari, niſi ratione formarum; ergo cum rectitudo virtutis oppoſitæ, verbi gratia liberalitatis ſit vna ſpecie atoma, peccata, ſi huius rectitudinis priuationes ſint, nō potuerunt multiplicari ſpecie. Reſpondent Eandem virtutem ſaltem amplecti plures rectitudines actuales ſpecie diuerſas, quibus opponuntur plures malitiæ & peccata actualia, vt priuationes earum: & præterea rectitudinem eiuſdem virtutis, licèt formaliter vna ſit, virtualiter tamen eſſe duplicē: liberalitas enim quatenus inducit ad conſeruationem pecuniæ, virtualiter diſtinguitur à ſe ipſa vt inclinat ad effuſionē & erogationem. Sed contra hóc eſt: Tum quia licèt actus eiuſdem virtutis materialiter ſpecie diſtinguantur; formaliter tamen eiuſdem ſpeciei ſunt, cum in idem obiectū ſpecie tendant, eorumque proinde bonitas & rectitudo formaliter eiuſdem ſpeciei eſſe debet; ergo & talis rectitudinis priuationes. Tum etiam quia ſi diuerſitas illa virtualis ſufficeret ad peccatorum ſpeſicam diſtinctionem, etiam poſſemus diſtinguere iuſtitiam, quatenus inclinat ad nō rapiendum aliena, & ad reddendum debita, & abſtinentiam, vt inclinat ad temperatè comedendum, & ad non prętermittendi m iciunia debita, & aſſerere peccata ſpecie diſtincta eſſe in auaro rapere, & non dare ea quæ debet, & in guloſo ſuperflua comedere

dere, & ieiunia debita prætermittere, quod tamen eſt contra D. Th. infra q. 72. ar. 6. Tum denique, nam quamuis in animalibus vita ſenſitiua & vegetatiua virtualiter diſtinguantur, propter illas non ſunt diuerſæ priuationes, & mortes ſecundum ſpeciem: & licèt lux ſolis ſit virtualiter multiplex, non conſtituuntur plures tenebræ; ergo nec propter virtualem diſtinctionem rectitudinis virtutis, plures priuationes illius, nec plura vitia, quorum quolibet poſito, nec etiam ex parte manet virtutis rectitudo, ſicut nec poſita morte aliquid vitę.

Dicendum eſt 2. Rationem formalem peccati commiſſionis non eſſe aliquam relationem rationis, aut extrinſecam denominationem. Probatur 1. Ratio formalis huius peccati eſt inferior ad rationem formalem actus moralis, & ſe habet ad illam ſicut ratio ſpecifica ad genericam; bonum enim & malum differentiæ ſunt ſpecificæ diuidentes actum moralem: ſed ratio formalis actus moralis, non eſt relatio rationis, aut extrinſeca denominatio, vt probatum eſt ſupra quæſt. 18. artic. 1. dubio vnico, con. 2. ergo nec ratiò peccati. Confirmatur, ens artificiale non minus dicit ordinem ad regulam artis & ideam, quam ens morale ad regulam morum, ſcilicet rationem & legem: ſed ratio formalis entis artificialis non eſt extrinſeca denominatio, aut relatio rationis; ergo nec ratio formalis entis moralis, atque peccati.

Secundò, actus vt eſt malus & peccatũ habet

habet princicium reale per ſe primo productiuum illius vt ſic; ergo ratio illius vt ſic non eſt extrinſeca denominatio, vel relatio rationis. Conſequentia patet, nam extrinſeca denominatio non per ſe primo producitur, ſed reſultat ex forma extrinſeca: & cum ad relationem non ſit per ſe motus, nulla relatio, maximè rationis, per ſe primo producitur ab aliquo principio reali. Antecedens probatur: habitus vitij, verbi gratia iniuſtitię per ſe primo inclinat ad actū ſub ea ratione, qua eſt peccatum iniuſtitiæ, alias enim habitus iuſtitiæ punitiuę vel legalis in iudice, & habitus iniuſtitiæ quo quis inclinatur ad occidendos homines auctoritate priuata, non diſtinguerentur; ſed habitus vitij eſt reale principium, cum ad primam ſpeciem qualitatis pertineat; ergo &c. Confirmatur: peccatum vt ſic formaliter habet effectus reales, nam mortale gratiam & charitatem corrumpit effectiuè, vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 24. ar. 10. & conuertit, & ordinat hominem ad creaturam tanquam ad vltimum finem; ergo non eſt ſola denominatio extrinſeca, & relatio rationis, hę namque quales reales effectus habere poſſunt?

Dicendum eſt 3. Rationem formalem peccati commiſſionis eſſe poſitiuam & realem, importare tamen priuationem adiūctam. Probatur 1. ex D. Thom. nam 1. parte, quæſt. 48. articul. 1, ad 2. ait: *Malū quod eſt differentia conſtitutiua in moralibus, eſt quoddam bonum adiunctum priuationi alterius boni*

boni. Ethic.quæſt. 79. art 2. appellat peccatum, *Ens cum quodam defectu*, Et 2. 2. q: 6. ar. 2. ad 2. loquens de peccati deformitate inquit: *Deformitas non ſolum importat priuationem debitæ formæ, ſed etiam contrariã diſpoſitionem*.

Secundò, formalis ratio peccati commiſſionis conſiſtit in conuerſione & actuali tendentia ad obiectum diſſonum rationi: ſed hæc eſt realis, & poſitiua, importans tamen priuationem adiunctam: ergo & ratio peccati. Minor patet: nam eſt quidam ordo tranſcendentalis ſimilis illi quem omnes habitus & actus dicunt ad ſua obiecta, à quo intrinſecè ſpecificantur; & cum ſit ad obiectum diſſonum rationi, & finem indebitum, neceſſario ibi admiſcetur priuatio finis debiti, & rectitudinis, & conformitatis, ac debitæ commenſurationis ad rationem & legem æternam. Maior probatur: ratio formalis cuiuſcumque rei conſiſtit in eo à quo ſortitur ſpeciem, aut in ordine ad illud à quo ſpecificatur: ſed vt docet D. Thom. infra quęſt. 72. ar. 9. ad 1. *Peccatum ſortitur ſpeciem ex conuerſione ad obiectum actus*, & vt ibidem ar. 1. oſtendit, ab obiecto extrinſecè ſpecificatur: *Vndè ſequitur quod peccata propriè diſtinguantur ſpecie ſecũdum obiecta*: ergo ratio formalis peccati in conuerſione & tendentia actuali ad obiectum conſiſtit. Confirmatur: nam vt hic ait D.Thom. *Peccatum nihil aliud eſt quã actus humanus malus*. Et vt dicit ſupra q.18. ar. 8. *Actus humanus qui dicitur moralis habet*

ſpeciem ab obiecto relato ad principium actuum humanorum, quod eſt ratio. Vnde ſi obiectum actus includit aliquid quod conueniat ordini rationis, erit actus bonus ſecundum ſuam ſpeciem. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis erit malus actus ſecundum ſpeciem; ergo cum ratio formalis conſtitutiua actus conſiſtat in ordine & tendentia actuali ad obiectum à quo habet ſpeciem, in tranſcendentali ordine & tendentia actuali ad obiectum diſſonum rationi conſiſtet ratio formalis actus humani mali, ac proinde peccati.

Qua autem ratione peccatum importet priuationem, difficile eſt explicare; Mihi duplex dicendi modus Thomiſtarum probabilis videtur. Primus importare illam vt neceſſario conſeqnentem. Hunc tenet Cai. hic & infra quæſt. 72. ar. 1. & 2. 2. q. 6. art. 2. §. *Ad hoc dicitur*, vbi ait, priuationem inuentam in actu malo moraliter eſſe de ratione ſpeciei actus moralis, non vt differentiam intrinſecam, ſed vt paſſionem conſequentem ad differentiam intrinſecã. Habet etiam hic dicendi modus fũdamen, tum in D. Tho. nam quæſt. 72. art. 1. ait inordinationem actus per accidens ſe habere ad intentionem peccantis, nullus enim intendens ad malum operatur, & eſſe extra rationem ſpeciei, ſcilicet peccati, & q. 79. ar. 2. ad 3. dicit: *Priuatio & defectus qui dicitur non eſſe à Deo, pertinet ad ſpeciem actus conſequenter, & non quaſi differentia ſpecifica.* Et quæſt. 3. de Malo, articul. 2. ad 3. inquit;

quit: *Deformitas peccati conſequitur ſpeciem actus ſecundum quod eſt moralis prout cauſatur ex libero arbitrio.*

Probatur etiam ratione: Actus habet rationem peccati priuſquam intelligatur habere priuationem; ergo hanc ſolum importat actus malus & peccatum vt conſequentem. Antecedens probatur. Odium Dei verbi gratia vt tendit ad obiectum diſſonũ rationi, habet rationem peccati: ſed hoc eſt prius quam intelligatur habere priuationem, nam cauſa eſt prior effectu, cauſa verò quare priuatio conueniat odio Dei eſt quia tendit in obiectum diſſonum rationi; ergo &c. Confirmatur: in peccato prior eſt conuerſio ad bonum commutabile & ad creaturam tanquam ad vltimum finem, quam auerſio à bono incõmutabili & Deo vero vltimo fine, hæc enim ex illa cauſatur, & ad illam conſequitur, ſicut ex acceſſu ad terminum ad quem ſequitur receſſus à termino a quo: at in illo priori iam eſt ratio formalis conſtitutiua peccati, cum iam ſit actualis tendentia ad obiectum diſſonum rationi, quæ intrinſecè mala eſt, ſi non priuatiuè, ſaltem contrariè, & actum humanum facit intrinſecè malum, & peccatum, ergo priuatio, & auerſio à Deo nõ includitur intrinſecè in ratione formali peccati, ſed ſolum ſe habet ad illam cõſequenter.

Secundus modus dicendi eſt: Peccatum in ſua eſſentia & ratione formali intrinſecè includere priuationem: non quidem tan-

quam genus aut differentiam, ſed tanquã modum intrinſecum intimè imbibitum in tali ratione formali. Nunc videtur docere Capreolus in 2. diſt. 33. c. 1. artic. 3. ad 3. Greg. contra 1. vbi ſic habet: *Nulla entitas merè poſitiua ſufficit ad completam rationem peccati, quia vltra hoc requiritur priuatio rectitudinis*. Et ad 4. ait, cum D. Aug. dicit peccatum non eſſe ſubſtantiam, *Accipit ſubſtantiam prout ſignificat entitates pure poſitiuas non includentes in ſua ratione priuationem*. Hanc autem docet ibidem ad 2. & 6. includi in ratione peccati in obliquo, ſicque nõ vt genus aut differentiam, ſed vt modum intrinſecum. Ferrarienſis etiam 3. Contra gentes cap. 9. §. *Secundum*, & §. *Aduertè*, eundem modum dicendi videtur docere dum ait: *Priuatio non eſt genus & differentia, ſed actus ſecundum tamen quod tali ſubſternitur priuationi*. Expræſsius tamen illum docent alij diſcipuli D Thom. Habetque maximũ fundamentum in S. Doctore: nam prima parte, quęſt. 48. articul. 1. ad 2. ait: *Remotio debiti finis conſtituit ſpeciem in moralibus ſecundum quod adiungitur fini indebito*, & in 2. d. 34. quæſt. 1 art. 2. ad 3. inquit: *Non ſola priuatio ſpecificat malum habitum & actionem, ſed poſito ordinis ad finem quandam cum priuatione debiti finis*.

Probatur etiam ratione: nam aliàs malũ morale & peccatum non eſſet formaliter, ſed ſolum cauſaliter malum: ſed hoc eſt falſum; ergo &c. *Maior* probatur: nam vt ſępe docet D. Thom. malum morale & pec

ca-

catũ habet rationẽ mali] ex priuatione adiuncta ex hac enim inquit S.Doct.in 2.d.34. q. 1.ar. 2.ad 3.& d.35.q.1,art.2. *Ratio mali incidit*, & hic dicit: *Habet actus humanus, quod ſit malus, ex eo quod caret debita commenſuratione*, & 2.2.q.6.art.2.ad 2. inquit. *Dicitur actus deformis per priuationem formæ intrinſecæ quæ eſt debita commenſuratio*. Quod non ſolum videtur intelligendum de ratione mali priuatiuè, ſed etiam contrariè; vtramque enim habet peccatum ex priuatione adiuncta, primam quaſi à forma, ſecundam vt à modo intrinſeco: ergo ſi hæc priuatio non includitur intrinſecè in ratione formali peccati, ſed ad illam conſequitur, & ex illa cauſatur, peccatum non erit formalitèr, ſed ſolum cauſaliter malum.

Pro huius tamen modi dicendi, explicatione obſerua primo: duobus modis aliquid in ratione formali alicuius rei conſtitutiua includi poſſe intrinſecè. Primo tanquam illius genus aut differentiam, ex quibus rei diffinitio conſtat; & hoc modo certiſsimum eſt, priuationem non includi in ratione formali peccati, nam cum hoc ſit aliquid reale poſitiuum, neque pro genere, neque pro differentia poteſt habere priuationem, minus quam ſubſtantia aliquod accidens. Et propter hoc fortaſsis D,Thom.locis citatis pro præcedenti modo dicendi aſſeruit, priuationem extra rationem peccati eſſe & per accidens & conſequenter ad illam ſe habere, quod enim non vt genus aut differentia ad rationem alicuius ſpectat, quo-

dam modo extra eſſentiam eſſe & ad illam conſequenter & per accidens ſe habere dicitur, quantumuis ſit illi intrinſecè coniunctum, vt patet in puncto reſpectu lineæ. Secundo tanquam modus intrinſecus intimè imbibitus in ratione ipſa formali, ratione cuius completur ratio ipſa formalis, & illo excluſo aufertur; Hoc modo non viſum pertinet ad rationem formalem obiecti fidei, & non habitum ad rationem formalem obiecti ſpei, & negatio diuiſionis ad rationem formalem vnitatis, vt docet D.Th. 4. Metaph. lect. 3. & carentia termini ad quem ad rationem formalem motus; licet enim negationes ſint: poſſunt pertinere ad rationem formalem entis poſitiui tanquam modi illius intrinſeci ſint, quibus ratio ipſa formalis poſitiua nequit eſſe, nec intelligi, ipſiſq. excluſis, etiã ipſa excluditur. Hoc ergo modo dicimus priuationem includi in ratione formali poſitiua & reali peccati, ſine priuatione enim non completur ratio formalis peccati, nec ſine illa actus moralis eſt malus, nam teſte Diu. Thom. in 2 diſt. 34. quæſt. 1 art. 2, ad 3. malus dicitur non abſtractè, ſed concretè, vt includens ſcilicet in obliquo tanquam intrinſecum modum priuationem, quæ per ſe & abſtractè malum eſt. Si autem interroges, quam priuationem vt modum intrinſecum includat in ſua ratione formali peccatum? Reſpondeo: eam, quam hic carentiam commenſurationis ad regulam humanæ rationis & legis æternæ appellat D.Thom. & ad 3. auerſionem

à fine

à fine, & 1.p.quæſt.48.art.1.ad 2.& in 2.diſtinct.34.q.1. art.2. ad 3. carentiam debiti finis, & diſt.35. quæſt.1.art.2.carentiam rectitudinis in actu,& carentiam conformitatis ad legem. Sine his enim nec eſſe,nec intelligi poteſt actus malus tendens in finem & obiectum diſſonum rationi: nam ſicut nequit intelligi actus bonus tendens in obiectum conforme rationi ſine rectitudine, debito fine, conformitate & commenſuratione ad rationem, ita nec actus malus tendens in obiectum diſſonum rationi ſine carentia rectitudinis, debiti finis, conformitatis & commenſurationis ad rationem,nec ſine auerſione; nam cum auerſio in actu nihil aliud ſit quam carentia debiti finis, nequit intelligi conuerſio ad finem indebitum ſine auerſione à debito fine, hæcque ſimul cum illa eſt,vel ſi ad illam ſequitur in vno genere cauſæ,in alio eam præcedit in actione,quæ tendit in finem, negationem debiti finis importantem.

Secundo obſerua, carentiam rectitudinis & conformitatis & commēſurationis ad legem,quæ in actu peccati intimè includitur, dici priuationem, quia licet peccatum, verbi gratia odium *Dei*; vt terminatur ad ſuum obiectum, non ſit capax rectitudinis, & conformitatis ad rationem, ſed hæc ei repugnet, tamen vt procedit à ratione, & voluntate capax eſt illius,& ei, vt actio humana eſt, debetur conformitas cum ſua regula; & quia caret illa, ideo dicitur habere eius priuationem: Vnde D.Thom. in

pra quæſt.18. artic.1. ait, actionem humanam eſſe malam: *In quantum deficit ei aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debebatur actioni humanæ*. Quibus verbis inſinuat omni actioni humanæ deberi talem plenitudinē eſſendi, non ſecundum proprium eius obiectum, ſed vt eſt moralis & humana, proindeque in actu malo & peccato eſſe priuationem rectitudinis, eo prorſus modo quo Ariſt. & D. Tho.5.Metaph. lect. 20.text.22. dicunt in talpa eſſe priuationem viſus, quia vt animal illius capax eſt. In actu etiam fidei eſt priuatio euidentiæ, non quia ſit aptus habere euidentiam quatenus eſt talis in ſpecie, ſed ſecundum rationem communem actus intellectualis. Poteſt etiam dici, vt in actui ſit priuatio rectitudinis non requiri, vt actus ipſe ſit capax rectitudinis, ſed ſat eſſe, vt voluntas ſit talis rectitudinis capax: nam vt ait Diu. Thom. quæſt.1. de Malo.art.1.ad 1. *Quod non eſt malum ſecundum ſe ſed alicuius, non priuatur aliquo bono, quod ſit de debito ſuæ perfectionis, ſed quod eſt de debito perfectionis alterius rei, ſicut in igne eſt priuatio formæ aquæ, quæ non eſt de debito perfectionis ignis, ſed de debito perfectionis aquæ; vnde ignis non eſt ſecundum ſe malus, ſed eſt malus aquæ; ſimiliter autem ordo iuſtitiæ habet adiunctam priuationem particularis boni alicuius peccantis, in quantum ordo iuſtitiæ hoc requirit, vt aliquis peccans priuetur bono quod appetit. Sic ergo pœna ipſa eſt bona ſimpliciter, ſed eſt mala huic*: Vndè cum teſte Caietano ſupra quæſt.18.art.5. §. *Ad claritatem*, malum

in moralibus formaliter ſit ens poſitiuum, & bonum in ſe, quamuis ſit malum homini ſecundum rationem. ſicut forma mortui eſt quoddam ens, & bonum in ſe, quãuis ſit malum viuo; non opus eſt, vt talis rectitudinis, cuius priuationem includit, ſit capax ipſum malum morale, ſed ſatis eſt vt illius ſit capax voluntas.

Ad 1. veró reſpondetur cum D. Thom. q 2. de Malo, art. 1. ad 4. negando conſequẽtiam. *Eo enim modo peccatum nihil eſt, quo nihil ſiunt homines cum peccant: non quidem ita quod ſint ipſum nihil, ſed quia in quantum peccant priuantur quodam bono, & iſta priuatio eſt non ens in ſubiecto. Et ſimiliter peccatum eſt actus priuatus ordine debito, & ſecundum ipſam priuationem dicitur nihil.* Ad confirmationem reſpondetur eodem modo. Concilia & Patres loqui de peccato ratione adiuncti, modi ſcilicet intrinſeci complentis illud in ratione mali, hic enim nihil aliud eſt quam priuatio boni. Vel loquuntur de peccato ſumpto pro eo quod tranſacto actu permanet, à quo peccatores non peccantes dicimur. Vel ſi de actuali peccato loquuntur, de eo ſermone faciunt, quatenus eſt malum ſimpliciter & abſolutè, non quatenus tale malum, ſcilicet morale, atque peccatum eſt: Vnde D. Thom. quęſt. 2. de Malo, art. 2. de eis qui dixerunt ſolam priuationem habere rationem peccati ait: *Conſiderauerunt in peccato ſolum rationem mali.* Ad 2. confirmat. Caiet. in locorum illorum commentariis reſpondet D. Thomam loqui

de peccato in genere mali ſimpliciter. Quod hic §. *In eodem articulo*, latius explicat, diſtinguens cum D.Thom. 2.2.quæſt.10. ar.5. ad 1. peccatum in duo genera mali, ſcilicet ſimpliciter, & mali moralis, & afferens illi vt malum morale intimius conuenire conuerſionem, quam auerſionem; inquantum vero malum ſimpliciter intimius ineſſe ei auerſionem, quam conuerſionem. Et quoniam inordinatio priuatiua, & auerſio pertinens ad peccatum in quantum eſt malum ſimpliciter, ſequitur ex inordinatione contraria, & conuerſione, quæ pertinet ad peccatum in quantum habet ratione mali moralis, & voluntarij; ideo inordinatio priuatiua tamquam vltimum ſuperueniens peccato dicitur quaſi formale; & actus denominatus ab illa quaſi materiale in peccato. Dici etiam poteſt, priuationem & auerſionem appellari à Diuo Thom. formale in peccato, quia eſt modus intrinſecus complens, & modificans rationem eius formalem; id enim quod modificat & complet, formale dicitur reſpectu eius quod completur & modificatur. Vndè ſicut in ratione formali obiecti fidei veritas prima quodammodo ſe habet vt materiale reſpectu non viſi, & hoc reſpectu illiu vt formale: propter quod D.Th. q. 14 de Verit.a.3.ad 6. dixit: *Veritas prima non eſt obiectũ proprium fidei; niſi ſub hac ratione prout eſt non apparens*: ita in ratione formali peccati conuerſio ad obiectum diſſonum rationi quod-

am-

ammodo ſe habet vt materiale reſpectu priuationis & auerſionis, & hęc reſpectu illius vt formale, quia hæc eſt modus intrinſecus complens rationem formalem peccati, ſicut non viſum eſt modus intrinſecus complens rationé formalem obiecti fidei. Quod verò D. Thom infra q. 85, art. 4. inquit, peccatum eſſentialiter eſſe priuationem actus ordinati, exponi poteſt de priuatione non in facto eſſe, quæ ſignificat omnimodam carentiam forma debitæ, ſed in fieri, quæ eſt forma poſitiua, ad quam ſequitur priuatio, qualis eſt ægritudo:

Ad 2. reſpondetur: optimam eſſe ſolutionem ibi poſitam: nam vt hic, §. *In eodem articulo*, & ſupra quæſt. 18. artic. 5. ait Caiet. peccatum malum morale eſt quod non eſt malum ſimpliciter, ſed huic. Sicut enim frigus eſt in ſe bonum quoddam, & eſt malum calido: & ſicut forma mortui eſt quondam ens, & bonum in ſe, quamuis ſit malum viuo; ita intemperantiæ, vel iniuſtitiæ actus eſt in ſe bonum quoddam, eſt tamen malum rationali vitæ, vel homini ſecundum rationem. Licèt autem malum ſimpliciter ſit eſſentialiter priuatio; malum tamen morale, vt docet D. Thom. 1. p. quæſt. 48. artic. 1. ad 2. *Eſt quoddam bonum adiunctum priuationi alterius boni*. Ad impugnationem dico: ſicut perſona dicitur inferior reſpectu indiuidui, non ratione ſignificati formalis, nam perſonalitas, quam formaliter ſignificat perſona, non eſt infe-

rior ad naturam, quam formaliter ſignificat indiuiduum; ſed ratione naturæ, quæ eſt ſignificatum materiale perſonę, & formale indiuidui, nam natura quam ſignificat perſona eſt ſola intellectualis, quam verò ſignificat indiuiduum, vt ſic abſtrahit à rationali, & irrationali, & à ſubſtantiali & accidentali, vt diximus 1. p. qnæſt. 10. art. 1. ita malum morale dicitur inferius ad malum tranſcendentale non propter ſuam rationem formalem, ſed propter priuationem adiunctam, aut conſequentem, aut intimè imbibitam in tali ratione formali tanquam modum eius intrinſecum. Ad 1. confirmationem reſpondet D. Thom. quæſt. ſeq. artic. 6. ad 3. vbi nos explicabimus quomodo omiſſio, & commiſſio poſſint eſſe eiuſdem ſpeciei in genere moris.

Ad 2. confirmationem dico; in quolibet peccato commiſſionis duplicem inueniri malitiam, vnam poſitiuam, & contrariam, alteram priuatiuam. Oportet namque (ait Caiet. hic §. *In eodem art.*) dicere quod peccatum eſt actus malus dupliciter, ſcilicèt contrariè, & priuatiuè; intemperantia enim eſt actus malus contrariè, pro quanto eſt actus habens contrarium obiectum formale obiecto temperantiæ: eſt verò malus priuatiuè, pro quanto eſt actus priuatus rectitudine, quam debet habere. Sed aduertè, has duas malitias in quolibet peccato inuentas, licèt materialiter differant ſicut poſitiuum, & priuatiuum, formaliter tamen vnam non ponere in numerum

rum nec diſtingui ab alia, quia ambæ ſunt volitæ ſub eodem motiuo, & vna ſe habet reſpectu alterius vt modus intrinſecus illius, licèt autem malitia priuatiua pertineat ad genus moris, quia diſſonat rationi & eſt complementum peccati & culpæ; quæ habet rationem moralem; tamen, quia ratio moralis vt ſic importat rationem voluntarij, & malitia priuatiua non eſt volita propter ſe, ſed propter obiectum diſſonum rationi, vel malitiam cõtrariam, ideo malitia contraria abſolutè vocatur malitia moralis; malitia verò priuatiua nequaquam, ſed malitia ſimpliciter, peccatumque ſub malitia contraria, & priuatiua conſideratum appellatur malum morale, & conſideratum ſub malitia priuatiua malum ſimpliciter. Ad 3. confirmationem dico, D. Thom. ibi loqui de peccato habituali tranſacto actu manente, ratione cuius homo peccator dicitur: hic verò nos loquimur de peccato actuali, ratione cuius homo dicitur peccans; cuius eſſentia licèt in re inueniri non poſſit fine priuatione, & auerſione, ſaluatur tamen illa præciſa per intellectum, ſi teneamus eſse veluti paſſionem conſequentem: & licèt poſſimus aſserere nec ſine illa poſse intelligi, hoc non eſt, quia ſit eius eſsentia aut ratio formalis, ſed quia eſt eius intrinſecus modus.

Ad 3. Iuxta ſecundum modum dicendi explicatum in tertia concluſione facilimè reſpondetur: peccatum ſecundum ſuam ra-

rationem formalem non dicere puram, & ſolam entitatem poſitiuam, ſed duo nempe entitatem poſitiuam in recto, & priuationem in obliquo ſicut modum intrinſecum; eſt enim peccatum actus cum deformitate, vel ens cum defectu. Licet autem tota entitas, quæ eſt in peccato ſit à Deo; quia tamen deformitas, & priuatio in ratione eius formali, vt intrinſecus modus incluſa non eſt à Deo, nec peccatum à Deo erit; nam vt ab illo eſſe diceretur oporteret vt vtriuſque, quod includit, & ex quo reſultat eius ratio formalis cauſa eſſet. Vndè Capreolus in ſecundo, diſtinct. 35. quæſtione 1. articulo 3. ad 2. Gregorij ait: *Quod argumentum ſolum concludit quod peccatum in ſuo ſignificato non dicit puram, & ſolam entitatem poſitiuam, & hoc concedimus, non autem concludit quin peccatum in recto dicat entitatem poſitiuam, & in obliquo importet priuationem; peccatum enim de quo loquimur eſt actus cum deformitate, puta odium Dei, vnde nullus ſanæ mentis negaret odium Dei eſſe peccatum, & conſtat quod odium Dei eſt aliqua entitas.*

Iuxta primum etiam dicendi modum Caietani reſpondetur: rationem formalem peccati importare quidem entitatem realem poſitiuam, non tamen quomodocumque, ſed vt ex illa ſequitur priuatio rectitudinis, & auerſio à Deo. Licet autem Deus ſit cauſa entitatis, quæ eſt in peccato; non tamen eſt cauſa eius, vt ex illa ſequitur priuatio rectitudinis, & auerſio à Deo; alias Deus eſſet cauſa ſaltem per accidens talis

pri-

priuationis, nam quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati, ſi ſit cauſa cauſæ, vt ex illa ſequitur effectus, etiam ſi hic ſit priuatio; agens enim quod eſt cauſa per ſe ignis geniti eſt cauſa per accidens priuationis formæ aquæ, quę ſequitur ad formam ignis: vndè propter hoc D. Thom. infra quæſt. 79. art. 1. ad 3. & ar. 2. & quæſt. 3. De malo, ar. 1. ad 4. docet, Deum non eſſe cauſam liberi arbitrij, quatenus hoc eſt cauſa peccati, nec actus peccati quatenus ex hoc conſequitur peccati deformitas; ergo ſimiliter non erit cauſa entitatis, quæ eſt in peccato quatenus ex hac ſequitur priuatio rectitudinis, & auerſio à Deo: ac proinde cum ratio formalis peccati entitatem poſitiuam importet, vt ex illa ſequitur talis priuatio, & auerſio, concludi non poteſt à Deo eſſe, quantumuis neceſſarium ſit fateri entitatem, quæ in illa eſt abſolutè ſumptã à Deo eſſe, ſicut abſolutè fatemur à Deo eſſe liberum arbtrium &, actum ſeu materiale peccati. Si quæras autem qua ratione differant formale, & materiale peccati quãtum ad hoc? Reſpondetur: quia priuatio non ſequitur immediatè ex materiali ſed ex formali, ait namque D. Thom. quæſt. 3. De malo, artic. 2. ad 2. *Deformitas peccati non conſequitur ſpeciem actus ſecundùm quod eſt in genere naturæ, ſic autem à Deo cauſatur, ſed conſequitur ſpeciem actus ſecundum quod eſt moralis, prout cauſatur ex libero arbitrio.*

Poſſumus etiam cum Caietano infra quæſtione 79. articulo primo, ſecundò reſpo-

mi; non reducitur in cauſam primam. Vndè ſicut idem D. Thom. inquit in 2. diſtinct. 37. quęſt. 2. art. 2. *Non poteſt dici abſolutè, quod peccatum ſit à Deo, vt homicidium aut aliquid huiuſmodi, niſi cum hac additione in quantum eſt actus, & in quantum eſt ens.* Si autem arguatur, peccatum commiſſionis eſt aliquid reale poſitiuum formaliter: ſed Deus eſt cauſa cuiuſcumque entitatis; ergo & peccati commiſſionis formaliter ſumpti. Conceſſa maiori, & minori neganda eſt conſequentia; variatur enim appellatio: nam in minori terminus ille, cauſa, appellat ſupra rationem entitatis & perfectionis; in conclusione vero ſupra rationem peccati & mali moralis. Terminus namque hic, cauſa, appellat ſupra rationem, vel conceptum formalem cui coniungitur, vt patet cum dicimus Petrum eſſe cauſam ſtatuæ; nam non eſt ſenſus, eſſe cauſam ligni, aut argenti, ſed ſtatuæ quantum ad formale ſcilicet figuram. Vndè cum in minori hic terminus, cauſa, coniungatur èntitati, appellat ſupra formalem rationem enritatis & perfectionis: cum autem in concluſione hic terminus, cauſa, coniugatur cum peccato appellat ſupra rationem formalem peccati, & malitiæ moralis, & ſic variatur appellatio, & nulla eſt conſequentia; nam ex eo quod Deus ſit cauſa omnis entitatis vt entitas eſt, ſolum ſequitur eſſe cauſam peccati ſub ratione entitatis, non tamen ſub ratione peccati, quia ab vna cauſa procedit peccatum ſub ratione entitatis, & perfectionis, & ab

alia

alia ſub ratione peccati & mali moralis. *Et ſi inſtetur* (inquit Caietan. vbi ſupra) *quia ſpecies moralis mali non eſt diuiſibilis in plura, quorum vnum fiat ab agente deficiente, & alterum ab altero: facilis eſt reſponſio, quod in reſolutione effectuum in cauſas, non conſideratur diſtinctio rei, ſed rationum rei, & ſic ſpecies mali moralis ſimpliciter reſoluitur in agens defficiens: ſecundum id autem, quod perfectionis habet, vt ſic reſoluitur ſolum in agens.* Huius rei exemplum eſſe poteſt in cauſalitate corporum cæleſtium reſpectu ſubſtantiarum materialium, quæ hic in inferioribus fiunt. Si quis enim ita argumentaretur: corpora cæleſtia ſunt cauſa principalis omnium ſubſtantiarum materialium, vt colligitur ex D. Thom. 1. par. quæſt. 115. art. 3. ſed viuentia ſunt ſubſtantię materiales; ergo corpora cœleſtia ſunt cauſa principalis viuentium: nulla eſt conſequentia ob defectum variationis appellationis; nam quamuis corpora cœleſtia ſint cauſa principalis omnium generabilium, & corruptibilium ſecundum rationem ſubſtantiæ corporeæ, non tamen ſũt ſecundũ rationem viuentis, vt colligitur ex D. Th. 1. part. quęſt. 79. ar. 3. ad 3.

Ad confirmationem neganda eſt minor. Ad probationem dico: etiam rebus naturalibus attribui bonum ſecundum ſuum eſſe eſſentiale vt colligitur ex D. Thom. ſupra quæſt. 18. art. 3. ad 3. & art. 5. ad 1. Eſt tamen hæc differentia inter naturalia & moralia; nam in eſſentia naturalium includitur boni-

tas vt paſſio tranſcendens; reſpectu verò moralium bonum & malum per ſe differentiæ ſunt, vt patet ex dictis ſupra quęſt. 19 art. 1. Vnde cum loco citato ait D. Thom. eodem modo loquendum eſſe de bono & malo in actionibus & in rebus, non eſt intelligendus quantum ad omnia, ſed quantum ad ea, quæ ibi intendebat.

Ad 4. argum. poſſet quis dicere peccatum non eſſe vnum per ſe: nam D. Thom. in 2. diſt. 34. quæſt. 1. ar. 2 ad 3. illud vocat malum non per ſe & abſtracte ſumptum, ſed malum per accidens & concrete. Sed Caiet. infra quæſt. 72. art. 1. peccatum vnum per ſe eſſe colligit, quod abſolutè diffiniri, diſtinguique ſpecifice conſueuit: hæc enim de vno per accidens non quæruntur. Vnde reſpondetur: eſſentiam & rationem formalem peccati vtrumque includere, entitatem ſcilicet poſitiuam & priuationem; hanc tamen non vt partem eſſentiæ, ſed vt intrinſecum modum eius, quod non tollere vnitatem per ſe oſtendunt exempla adducta obiecti fidei, & ſpei, vnitatis, ac motus. Et prętereą explicatur: nam huiuſmodi modus intrinſecus complens rationem formalem peccati, non facit compoſitionem cum illa, ſicut nec punctum cum linea, quam terminat ac complet, ac proinde tametſi diuerſi generis ſit, eius vnitatem per ſe non tollit, nam ſolum auferret, ſi cum illa vnum componeret. Ad confirmationem hinc patet quid ſit dicendum; priuatio enim & entitas poſitiua non efficiunt

ciunt vnam rationem peccati ſicut partes phyſicæ aut metaphyſicę, aut integrales, nec ſicut componentia; ſed ex illis reſultat, & coaleſcit ratio peccati ſicut ex eſſentia & eius intrinſeco modo ac complemẽto, quod vnitati per ſe non obſtat.

Ad 5. reſpondetur negando antecedens. Ad 1. probationem dico, diſſonantiam, & diſconuenientiam, de qua loquitur D. Dionyſ. non eſſe relationem rationis, ſed tranſcendentalem; importat enim realem habitudinem & tendentiam ad obiectum diſſonum rationi, quæ eſt reſpectus quidam tráſcendentalis ſimilis illi quem ſcientia, & quilibet habitus dicit ad ſuum obiectum. D. Thom. etiam non loquitur de ratione formali peccati; ſed de compoſitione propoſitionis in qua enuntiatur aliquem peccare, quam conſtat eſſe ens rationis & opus intellectus talem compoſitionem formantis. Ad 2. probationem negandum eſt actú fieri de bono malum abſque vlla variatione, & mutatione intrinſeca ſaltem in genere moris, vt diximus ſupra q. 18. art. 1. & q. 19. art. 1. & patet, nam quando actus eſt bonus, diligitur a Deo, & quando eſt malus, & peccatum odio habetur ab illo iuxta illud Sapien. 14. v. 8. *Odio ſunt Deo impius, & impietas eius.* At iſta mutatio non prouenit ex mutatione diuinæ voluntatis, quæ eſt immutabilis: ergo ex mutatione intrinſeca ipſius actus; ſi enim in ſe ipſo omnino immutatus maneret, Deus eodem modo ſe

habe-

haberet reſpectu illius, ac ſe habebat antea. Confirmatur; actus quando eſt bonus tendit in obiectum conforme rationi, & in Deum tanquam in vltimum finem ordinatur, quando verò eſt malus tendit in obiectum diſſonum rationi, & tanquam in vltimum finem ad creaturam ordinatur; ergo cum tendentia actus in ſuum obiectum ſit illi intrinſeca & realis, ordo etiam ad vltimum finem aliquid reale & intrinſecum ſit, ſicut & ordo cuiuſcumque effectus ad ſuam cauſam, his variatis ex variatione obiectorum & finium, neceſſariò actus ipſe debet realiter & intrinſecè variari in eſſe moris. Vndè licet actus comeſtionis carnium continuatus à feria quinta vſque ad feriam ſextam ſit idem in eſſe naturæ, & ſecundum ſubſtantiam: in genere tamen moris & accidentaliter mutari debet. Quamnis etiam ratio peccati in multis pendeat ex voluntate alterius; hoc tamen non tollit eius realem entitatem: nam etiam iuſtitia in emptionibus, & venditionibus, & caſtitas coniugalis pendet ex voluntate alterius vendentis, vel ementis, & contrahentis matrimonium: & tamen non ſunt relationes rationis. Idem eſt de aduertentia & libertate operantis; his enim variatis variatur obiectum in genere moris ac proinde actus ipſe & tendentia in tale obiectum. Ad 3. probationem nego minorem: locis enim citatis diximus talem diſconuenientiam non eſſe relationem rationis, ſed habitudi-

nem

nem quandam tranſcendentalem, quæ realis eſt, ſicut & ea, qua habitus & actus reſpiciunt ſua obiecta.

Circa ſolutionem quarti, dubium excitari ſolet, An omne peccatum ſit malum quia prohibitum lege æterna? Ad quod licet quidam cum Scoto in 2 diſt. 37. & Durando in 1. diſt. 47. negando reſpondeant, affirmando reſpondendum eſt. Quod colligitur ex diffinitione peccati tradita à D. Aug. & à D. Thom. hìc explicata, præſertim ex vltima eius particula, *Contra legem æternam*, Oſtendit etiam S. Auguſt. lib. 16. de Ciuitat. Dei, cap. 27. ex illo Pſal. 118. v. 119. *Præuaricantes reputauit omnes peccatores terræ.* Et ex illo ad Rom 4. v. 15. *Vbi non eſt lex, nec præuaricatio.* Quibus conſonat quod dicitur 1. Ioan 3. v. 4. ſecundum aliam translationem: *Omnis faciens peccatum, & tranſgreſſionem legis facit: & peccatum eſt tranſgreſſio legis.* Patet quoque ratione, quia licet quidam actus eſſentialiter & natura ſua boni, vel mali ſint, conformes, vel diformes naturæ rationali: quantum ad hoc tamen ſubduntur legi æternæ approbanti quoſdam, & alios prohibenti; ergo ſicut deficiente cauſa prima, omnia etiam neceſſaria deficerent, vt diximus 1. p. q. 14. ar. 1 dub. 1. concluſ. 3. ita deficiente lege æterna, bonitas & malitia moralis talium actuum deficeret: nam boni, vel mali ſunt, quia lex æterna tales eſſe dictat, & non è conuerſo,

Auctores autem oppoſitæ ſententiæ decepti ſunt exiſtimantes legem æternam

Dei

Dei eſſe iudicium, vel cognitionem ſupponentem iam malitiam aut bonitatem in actu; quod falſum eſt: nam lex æterna nihil aliud eſt quam dictamen Dei imperans vel pręcipiens: hocque Dei dictamen, vt dicemus infra q.93.ar.1.& 94.ar.1. non eſt actus ipſe imperii, ſed diuina ipſa eſſentia vt ſpecies expreſſa & verbum quoddam eſſentiale, quod licet ea, quæ ſunt de iure poſitiuo, non neceſſario, ſed vt habent adiuncta Dei voluntatem, exprimat, ſicut ideæ futura contingentia repræſentant; tamen ea quæ ſunt de iure naturali, neceſſario exprimit, ſicut & neceſſaria, vt hominem eſſe rationalem. Vndè ſicut implicat contradictionem hominem non eſſe rationalem: ita & odium Dei non eſſe malum, quamuis malum non ſit niſi quia prohibitum lege æterna: nam hæc prohibitio nihil aliud eſt, quã prædicta diuini dictaminis expreſſio, quæ non libera, ſed neceſſaria eſt.

QVAE-

QVÆSTIO LXXII.

De diſtinctione peccatorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccata differant ſpecie ſecundum obiecta.

Concluſio eſt affirmans.

EX hac concluſione colligunt diſcipuli D. Thom. peccatum formaliter non eſſe priuationem, ſed poſitiuum aliquid: nam eſſentialis diſtinctio priuationū ex formis oppoſitis ſumitur vt patet in cęcitate & ſurditate. Qui tamen peccatum formaliter in priuatione conſiſtere opinantur, aſſerunt intentionem Diu. Thom. hic non fuiſſe docere diſtinctionem peccatorū formaliter ex parte malitiæ ſumi ab obiectis, ſed tantum radicaliter & ex parte actus voluntarij: propter hocque in corp. & ad 2, dixiſſe peccata magis diſtingui ſpecie ex parte actuū & ſecundū obiecta eorum quam ex parte inordinationis & ſecūdū oppoſita, quia ſcilicet radicaliter & cauſaliter ex obiectis actuū ſumitur peccatorū diſtinctio, licèt formaliter ſumatur ex rectitudinibus oppoſitis. Sed quis non videt hoc falſum eſſe? Nam vt colligitur ex primo articuli argumen-

mento eiuſque ſolutione, peccata eodem modo dicuntur hic diſtingui ſecundum obiecta & fines, quo ſupra qu. 18. art. 2. & 4. & 6. oſtenſum eſt actum humanum dici bonum vel malum per comparationem ad finem & obiectum; ſed ibi ſermo eſt de eo à quo ſumitur ſpecies bonitatis & malitiæ formaliter; ergo & hic de eo à quo formaliter ſumitur diſtinctio peccatorum. Præterea D. Thom. hic non aſſignat ſpecificam diſtinctionem peccatorum ſecũdum ſuam naturam & ſubſtantiam, ſed ſecundũ eſſe morale, quòd teſte eodem S. Doctore quęſt. 2. de Malo, art. 6. ad 3. *Comparatur ad naturam actus ſicut quale ad ſubſtantiam.* Ergo ſentit ſecundum hoc eſſe morale diſtingui peccata per obiecta. Quod & docet loco proximè citato ad 2. dicens: *Sicut actus in communi recipit ſpeciem ab obiecto, ita actus moralis recipit ſpeciem ab obiecto morali.* Particulam autem magis, hic non comparatiuè, ſed aduerſatiuè accipit: vel ſi comparatiuè acceptam fuiſſe velis; non de radicali ſed de formali diſtinctione loquitur, de qua ſecundum argumentũ procedebat. Verumque eſt peccata formaliter magis diſtingui per obiecta, quia per ordinem ad ea ſumitur ratio formalis peccati, priuatio verò ſolum eſt modus intrinſecus talis rationis formalis, vnumquodque autem magis diſtinguitur formaliter per ſuam rationem formalem, quam per modum intrinſecum in ea incluſum.

Circa articulum 2. 3. 4. & 5. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum commiſſionis, & omiſſionis differant ſpecie.

Concluſio eſt negans.

Dubium 1. *An hæc concluſio vera ſit.*

Contra eam arguitur 1. ad hominem: ipſe namque *D.* Thom. 2. 2. quæſt. 79. ar 2. & 3. docet commiſſionem & omiſſionem eſſentialiter diſtingui, eſſeque peccata omnino diuerſa, non ſolum quando opponuntur diuerſis virtutibus, ſed etiam quando opponuntur illis duabus partibus iuſtitiæ, facere bonum, & declinare à malo: ergo contradicit ſibi ipſi hic aſſerenti formaliter non differre ſpecie. Confirmatur: declinare à malo & facere bonum habent rectitudines eſſentialiter diſtinctas; ergo in ratione peccati & malitiæ differunt eſſentialiter, committere malum, & omittere bonum.

Secundo, tota eſſentia peccati omiſſionis conſiſtit in priuatione actus debiti, ac proinde tota eius ſpecies non ſolum materia-

rialis in genere naturæ, ſed etiam formalis in genere moris & peccati ex oppoſito actu, quo priuat, penſari debet: at peccatũ commiſſionis ſpeciem habet ex poſitiua ratione, qua reſpicit obiectum tale, ergo hæc duo in genere etiam moris & peccati non poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei.

Tertiò, ex concluſione D. Thom. ſequeretur non eſſe neceſſarium in confeſſione diſtinguere peccatum omiſſionis & commiſſionis, & ſufficere ſi dicatur; peccaui contra charitatem; multorum enim ſententia eſt non eſſe neceſſario diſtinguenda in confeſſione peccata, quæ non differunt eſſentialiter, & ſpecie: conſequens eſt falſum; ergo &c.

Quartò, D. Thom. ipſis exemplis quibus vtitur ad confirmationem ſuæ concluſionis videtur eam deſtruere, nam omiſſio actus liberalitatis non largiendo propria, & commiſſio furti rapiendo aliena, etiam ſi vtraque fiat ex affectu ad diuitias, differunt nõ tantum ſpeciè, ſed generè; quia omiſſio, actus liberalitatis eſt contra virtutem liberalitatis; commiſſio autem furti eſt contra virtutem iuſtitiæ, commiſſio etiam actus intemperantiæ comedendo exceſſiuè; & omiſſio ieiunij etiam ſi fiant ex affectu & appetitu ciborum, licèt non genere, ſpecie tamen differunt, nam magis differunt comedere exceſſiue, & non ſeruare ieiunium in die præcepto; licet vtrumque ſit contra temperantiam, quam comedere exceſſiue, & comedere delicatos cibos; quæ D. Tho.

hic artic. 9. fatetur eſſe ſpecie diſtinctam; ergo &c.

Quintò, non ieiunare & non reſtituere alienum nō ſunt omiſsiones niſi ſola voce, quia non ieiunare nō eſt priuatio actus; debit, ſi quidem ieiunare, cuius videtur eſſe priuatio, non eſt actus, ſed potiùs negatio, negationis autem alia negatio aut priuatio non eſt. Similiter non reſtituere non eſt peccatum omiſsionis, ſed commiſsionis; neque enim ex iuſtitia obligamur ad aliquē actum virtutis poſitiuum ex præcepto poſitiuo illud faciendi, ſed vt non retineamus, ex præcepto negatiuo, contra quod peccamus actu commiſsionis poſitiue retinendo, ſicut etiam accipiendo; retentio enim quædam vſurpatio eſt; ergo exempla Diu. Thom. non ſunt ad rem.

Dicendum tamen eſt: Licet peccatum omiſsionis, & commiſsionis materialiter, & in genere naturæ, ſpecie, immò pluſquam ſpecie diſtinguantur; formaliter tamen & in genere moris eiuſdem eſſe ſpeciei, ſi ad idem ordinentur, & ex eodem motiuo procedant. Pro huius explicatione nota, tam omiſsionis, quàm commiſsionis peccatum ſecundum duplex genus; naturæ ſcilicet, & moris; conſiderari poſſe. Secundum genus naturę conſideratur commiſsio, vt eſt actus quidam humanus ſeu liber; omiſsio verò, vt eſt quædam voluntaria actus priuatio, vel ceſſatio ab actu; vndè cùm priuatio & ens poſitiuum non poſsint entitatiue, & in genere naturæ vniuocè conuenire, omiſsio

&

& commiſsio non poſſunt entitatiue, & in genere naturæ eſſe eiuſdem ſpeciei. Secundum autem moris genus conſiderantur, vt dicunt ordinem ad rationem dictantem quid liceat, vel non liceat facere, qui ordo accidentalis eſt tam actui, quàm omiſsioni ſecundum ſuam naturam conſideratis: vnde eiſdem numero actu & omiſsione ſecundũ eſſe naturę perſeuerantibus, mutata lege, ratio nunc dictat licere, poſtea non licere, tuncque proinde malæ ſunt; cum antea tales non fuiſſent. Sicut autem idem numero actus (& idem eſt de omiſsione) in eſſe naturæ, ſecundum eſſe morale quod comparatur ad naturam actus ſicut quale ad ſubſtantiam, poteſt eſſe in diuerſis ſpeciebus peccati, vt docet Diu. Thom. quæſt. 2. de Malo, artic. 6. ad 3. & hic quæſt. 18. ar. 10. ad 3. ita actus maxime diſtincti in eſſe naturę, ſecundum eſſe moris poſſunt ad eandem ſpeciem pertinere, vt patet in exemplo hìc adducto à D Tho. *Sicut ad eãdem ſpeciem homicidij pertinet iugulatio, lapidatio, & perforatio, quamuis actus ſint ſpecie differentes ſecundum ſpeciem naturæ.* Et hoc nõ ſolum in actibus, ſed etiam in omiſsione, & commiſsione verificatur, licet enim vt priuatio, & poſitiuum ens omnino diſtinctæ ſint in eſſe naturæ; ſecundum tamen eſſe moris ad eandem ſpeciem pertinere poſſunt, vt patet ſi ſit aliquis homo conſtitutus in extrema neceſſitate, cui ſi aliquis ex propoſito omittat ſubuenire, aut dare cibum, ſiue cibum veneno infectum

tribuat, vtrumque eſt eiuſdem ſpeciei homicidium, vnde eſt illud, ſi non pauiſti occidiſti. Ratio huius eſt: quia eſſe moris accidit tàm commiſſioni, quam omiſſioni conſideratis ſecundum eſſe naturæ: ſicut autem quæ ſunt diuerſorum prædicamentorum, in aliquo eſſe accidentali, aut per ordinem ad aliquid extrinſecum vniuocè poſſunt conuenire, vt diximus prima parte, quæſtione 12. articulo primo: ita & priuatio & ens poſitiuum eiuſdem ſpeciei eſſe poſſunt in eſſe moris, quod ipſis accidit, & per ordinem ad aliquid extrinſecum ſumitur.

Hoc ſuppoſito, probatur concluſio, actus humani, & peccata habent ſpeciem ex fine, vt patet ex art. 3. huius quæſt. & 4. qu. 18. ergo ſi omiſſio, & commiſſio ex eodem motiuo finali (de hoc enim hic eſt ſermo; vt ait Conradus) procedat, & ad idem ordinentur, eiuſdem erunt ſpeciei in eſſe moris, cum autem duplex ſit finis, operis, & operantis, & bonitas, vel malitia ſumpta ex fine operis ſit actui morali eſſentialis; ſumpta verò ex fine operantis accidentalis: quando commiſſio, & omiſſio ordinantur ad eundem finem operantis, eiuſdem ſpeciei accidentalis ſunt, licet ſpecie eſſentiali peccati diſtinguantur, vt patet ſi quis omiſſionem audiendi ſacrum, & commiſſionem furti ordinet ad mechiam, vel homicidium. Quando autem ad eundem finem operis ordinantur, ita vt in obiectum commiſſionis immediatè, & proximè ordi-

dinetur omiſſio, eiuſdem erunt ſpeciei eſſentialis in ratione peccati; & in genere moris, vt patet quando omiſſio, & commiſſio ad idem vitium ſecundum ſpeciem ſpectant; vnde *D.* Thom. 2 2. queſt. 207. art. 2. ait, non recognoſcere beneficium, & retribuere mala pro bonis eſſe peccata ingratitudinis eiuſdem ſpeciei, & ſolum differre ſecundum diuerſos gradus vnius ſpecialis peccati. Hinc infero non ſemper, quando omiſſio, & commiſſio ſunt contra eandem virtutem, eſſe eiuſdem ſpeciei, ſed tunc ſolum quando in eundem finem, & idem obiectum ſpecie ordinantur. Sicut enim eidem virtuti opponi poſſunt plura vitia, quæ per propria obiecta diſtinguuntur, ita omiſſio, & commiſſio contra eandem virtutem diſtincta peccata erunt, ſi ad diuerſos fines, & diuerſa obiecta ordinentur; omiſſio enim colendi Deum, & idolatria, etiam ſi contra eandem virtutem religionis ſint, ſunt peccata ſpecie diſtincta, quia talis omiſſio ad obiectum idolatriæ non ordinatur, aliàs quicumque talem cultum omitteret, idolatra eſſet.

Ad 1. vero reſpondetur cum Caietano ibidem: *D.* Thom. intelligendum eſſe de omiſſione, & commiſſione in genere naturæ, & materialiter, non formaliter, & in genere moris; licet enim omiſſio, & commiſſio ab eodem vitio iniuſtitię legalis procedentes ab alijs peccatis formaliter, & in genere moris ſpecie diſtinguantur; inter ſe tamen ſolum diſtinguuntur ſpecie in gene-

re naturę. Et idem eſt de illis duabus partibus iuſtitiæ, declinare à malo, & facere bonum. Ex quo patet quid ſit ad confirmationem reſpondendum.

Ad 2. reſpondetur: peccatum omiſſionis conſiſtere in priuatione actus debiti; ordinata tamen ad finem oppoſitum fini actus debiti, quo priuat, ad quem cum etiam ordinetur commiſſio quæ ab eodem vitio procedit, quo omiſſio, eiuſdem ſpeciei in genere moris erit cum illa, inter eaſque ſolum erit differentia in diuerſo modo oppoſitionis ad obiectum, & rectitudinem virtutis, & ordinationis ad obiectum vitii; ad hoc enim ordinatur commiſſio poſitiuè tendendo in illud; omiſſio verò priuando actu virtutis debito. Quod non infert diuerſas ſpecies malitiæ, ſed ſolum diuerſos gradus eiuſdem malitiæ: ſicut præcepta affirmatiua, & negatiua non inferunt diuerſas virtutes, ſed diuerſos gradus virtutis, vt hic ad 2. docet D. Thom.

Ad 3. reſpondetur iuxta ſententiam multorum non ſolum eſſe in confeſſione aperienda peccata ſpeciem mutantia, ſed etiam notabiliter aggrauantia: teſte autem D. Thom. 2. 2. quęſt. 79. art. 4. ſimpliciter, & abſolutè loquendo tranſgreſſio eſt grauius peccatum, quam omiſſio: grauius enim peccatum eſt contumeliam, vel aliam iniuriam parentibus inferre, quam debitam reuerentiam eis non exhibere; & ideo in confeſsione diſtinguẽda ſunt peccata commiſsionis, & omiſsionis. Iuxta ſententiam

vero

verò relatam in argumento, non ſufficit dicere in confeſsione, peccaui contra charitatem: nam charitati non vnum ſolum, ſed multa vitia, & peccata ſpecie diſtincta opponuntur, nempe odium, accidia, inuidia, diſcordia, ſcandalum, ſeditio, ſciſma, & alia. Si autem ſpecies atoma alicuius vitij explicaretur, non opus eſſet diſtinguere peccatum omiſsionis, & commiſsionis.

Ad 4. reſpondetur: in auaro non dare ea quæ debet dare, poſſe eſſe omiſsionem actus iuſtitiæ, & actus liberalitatis: actus quidem iuſtitię, ſi dare debeat ex iuſtitia, & hoc modo accipi videtur in corp. artic. actus verò liberalitatis, ſi dare debeat ex liberalitate, & ſic videtur accipi in arg. *Sed contra*, Si ergo accipiatur vt eſt omiſsio actus iuſtitiæ eiuſdem ſpeciei eſt cum actu rapiendi aliena, quia eſt obiectum auaritiæ oppoſitæ iuſtitiæ, vt conſtat ex D. Th. 2. 2. quæſt. 118. art. 3. & 4. Si vero ſumatur, vt eſt omiſsio actus liberalitatis; conuenit quidem cum actu rapiendi aliena in ratione communi generica auaritiæ, non tamen in ratione ſpecifica, & particulari: auaritia enim, vt oppoſita iuſtitiæ, & vt opponitur liberalitati, peccata ſunt ſpecie diſtincta: vndè vt opponitur iuſtitiæ eſt ex ſuo genere peccatum mortale; vt verò opponitur liberalitati, veniale, vt docet D. Th. loco proximè citato art. 4. Conuenire tamen poſſunt in eadem ſpecie accidentali, ſi ad eundem finem operantis, intendentis ſcilicet finem illiberalitatis, ordinentur.

Quod vero attinet ad 2. exemplum dico; omiſsionem ieiunij, & nimiam comeſtionem, licet diſtinguantur in eſſe naturæ; quia tamen ad idem, ſcilicet delectationem cibi ordinantur; eiuſdem ſpeciei eſſe in genere moris, & peccati. Et quamuis comedere exceſsiuè, & non ſeruare ieiunia debita plus differant in genere naturæ, quã comedere exceſsiuè, & commedere delicatos cibos; non tamen in genere moris: quia duo priora pertinent ad idem vitium ſecundum ſpeciem; duo vero poſteriora ad diuerſas ſpecies gulæ, quæ per has quinque conditiones; præproperè, lautè, nimis, ardenter, ſtudiosè, diſtinguuntur; vt docet D. Thom. 2. 2. quæſtione 148. artic. 4.

Ad 5. reſpondetur negando antecedens pro vtraque parte. Ad 1. partis probationem negandum eſt ieiunium non eſſe actum; eſt enim actus virtutis abſtinentiæ, vt oſtendit D. Thom. 2. 2. quæſt. 147. art. 1. & 2. vbi ad 3. art. 1. ait ieiunium naturæ, quo quis dicitur ieiunus antequam comedat, conſiſtere in pura negatione, ſicque non poſſe poni actum virtutis, ſed ſolum illud ieiunium, quo quis ex rationabili propoſito à cibis aliqualiter abſtinet, quorum primum (ſubdit) dicitur ieiunium ieiuni, ſecundum vero, ieiunium ieiunantis. Ad 2. partis probationem negandum eſt nos non obligari ex affirmatiuo præcepto ad reſtituendum: nam præceptum reſtituendi ſimpliciter, & formaliter affirmatiuum eſt,

cum præcipiat actum virtutis iuſtitiæ com mutatiuæ qualis eſt reſtitutio, quamuis reputetur ad negatiuum tanquam ad principalius præceptum ſuper quod fundatur, non retinendi ſcilicet rem alienam inuito domino.

Dubium 2. An ſecundum diuerſa præcepta legis, diuerſificentur peccata ſecundum ſpeciem.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. Quoties præceptum diuerſum eſt, peccatum etiam habet diuerſam oppoſitionem cum virtute, & cum natura rationali, in qua oppoſitione malitia moralis conſiſtit, ergo variata oppoſitione, variatur etiam malitia moralis, in qua ratio formalis peccati conſiſtit.

Secundò, Religioſus Ordinis S. Franciſci non ieiunans feria ſexta, in qua alias lege vniuerſalis Eccleſiæ ieiunare debebat, duplex peccatum committit, vnum contra præceptum Eccleſiæ, alterumq; contra præceptum ſuę regulæ, quæ obligat ad mortale; ergo ſimiliter non ieiunans in vigilia S. Matthię occurrente in quadrageſima; & non audiens Miſſam in die Dominico, alicui etiam ſancto peculiariter dicato; & vniuerſaliter non implens præceptum opus duplici præcepto, duplex peccatum committit.

Tertiò, peccata quę mala ſunt, quia

prohibita ſecundum diuerſa pręcepta diuerſificantur ſecundum ſpeciem; ergo omnia. Antecedens probatur. Tum quia expreſsè aſſeritur à D. Thom. quęſt. 2 de Malo, art. 6 Tum etiam, quia cum à pręceptis malitiam accipiant, rationi conſonum videtur, vt pro eorum diuerſitate diſtinguantur.

Dicendum tamen eſt: ex diuerſitate pręceptorum non prouenire formaliter diuerſitatem ſpecificam peccatorum; poſſe tamen hanc ex illa cauſari radicaliter. Primam partem docet D. Thom. hic ad 2. nam ait: *Præcepta affirmatiua, & negatiua non pertinent ad diuerſas virtutes, ſed ad diuerſos gradus virtutis, & per conſequens non oportet quod contrarientur diuerſis peccatis ſecundum ſpeciem.*

Probatur etiam cum eodem S. Doctore. *Peccatum non habet ſpeciem ex parte auerſionis: quia ſecundum hoc eſt negatio vel priuatio, ſed ex parte conuerſionis*: ſed eſſe contra legem, aut legis præceptũ, ſpectat ad auerſionem, peccans enim auertitur à lege; ergo diuerſitas præceptorum non cauſat formaliter diuerſitatem ſpecificam peccatorum.

Hinc colligitur: quantumuis leges & præcepta ex parte legiſlatorum eſſentialiter diſtinguantur, idem ſpecie & numero poſſe eſſe peccatum illis oppoſitum. Primum quidam non admittunt aſſerentes differentiam ſecundum ſpeciem inter præcepta non eſſe penſandam ex præcipiente aut legiſlatore, ſed ſolum ex obiecto quod lege præ-

præcipitur. Sed admittendum eſſe patet: nam lex diuina, & humana eſſentialiter diſtinguuntur ex parte legslatorum: leges etiam humanæ teſte D. Thom. infra quæſt. 95. art. 4. eſſentialiter diſtinguuntur ſecundum diuerſa regimina ciuitatum, vt conſtitutiones Principum, & Senatus conſulta. Secundum probatur: furtum tametſi prohibitum ſit diuerſis præceptis, nempe iuris diuini naturalis, & poſitiui Principis, Senatus conſulti, Prælati Eccleſiaſtici &c. ſemper eſt eiuſdem ſpeciei: & idem eſt de peccato prohibito tantum iure poſitiuo à multis Prælatis ſubordinatis, Epiſcopo ſcilicet, & ſummo Pontifice: diuerſitas enim iſta præceptorum non tribuit peccato diuerſa obiecta formalia, nec diuerſas tendentias ad idem obiectum: ex ſola autem iſta diuerſitate poteſt peccatum variari numero, vel ſpecie; ergo &c. Et quamuis ex talis legis multiplicatione, & auctoritate præcipientium aggrauetur peccatum, vt docet Caietanus 2.2. quæſtione 186 art. 9. §. *Ad hoc dicitur*, dicunt tamen multi, non ita notabiliter aggrauari, vt iſta circumſtantia ſit neceſſario explicanda in confeſſione.

Secundam partem negant nonnulli; illam tamen ſic probo: lex habet hanc vim, vt quod præcipit conſtituat materiam virtutis, ſeu ad virtutem, cuius obiectum pro fine & motiuo habet, pertinere faciat; id verò quod prohibet ad vitium oppoſitum virtuti, cuius intuitu illud prohibet: verbi gratia, quia Eccleſia prohibet furtum rei ſacræ,

&

& percuſſionem clerici intuitu & ſub ratione religionis, iſta peccata pertinent ad ſpeciem ſacrilegij oppoſiti religioni; ergo ſi diuerſæ leges intuitu diuerſarum virtutum peccata prohibeant, ex illis prouenient diuerſa peccata, non quidem formaliter, ſed radicaliter, quia illæ actibus, quos præcipiunt vel prohibent, dant diuerſa obiecta formalia, à quibus diuerſitas ſpecifica peccatorum formaliter ſumitur. Confirmatur: ſi præcepto Eccleſiaſtico addatur præceptũ confeſſarij imponentis ieiunium verbi gratia ab Eccleſia præceptum in pœnitentiam: vel pręceptum prælati exigentis obedientiam, omiſſio illius habet plures malitias propter diuerſitatem præceptorum ieiuniũ pręcipientiũ ſub diuerſa ratione & motiuo, temperantiæ ſcilicet, pœnitentiæ, & voti obedientiæ; ergo &c.

Hinc colligitur ratio ob quam blaſphemare, vel loqui turpia in Eccleſia non habet malitiam ſacrilegij, ſicut illam habet effuſio ſeminis aut ſanguinis: quia ſcilicet illa non ſunt, ſicut hæ legẽ Eccleſiaſtica prohibita ſub motiuo & ratione, aut intuitu religionis. Quidam limitant hoc ad notoriam ſeminis aut ſanguinis effuſionem: nam cum ſolum per eam quæ notoria eſt, violetur locus ſacer, non eſt peccatum peculiare ſacrilegij, cum effunditur ſemen aut ſanguis occultè [do-]in Eccleſia. Hanc tamen limitationem & [do-]ctrinam alij falſam eſſe dicunt: Tum quia licet concedi poſſit Eccleſiam ob occultam pollutionem non debere expiari; admitti

tamen

tamen non debet, propter illam non pollui aut violari: nã in cap. *Eccleſiis*, de Conſecrat. d. 1. dicitur Eccleſias pollui, *aut ſanguinis effuſione, aut cuiuſcumque ſemine*, & Cap. *Significaſti*. de adulterijs, præcipitur, vt reconcilietur Eccleſia, in qua mulier ſecretum adulterium cum pręsbytero quodam commiſerat, illudque poſtea publicauit & faſſa eſt: at non fuit Eccleſia violata & polluta per talem publicationem, nam hæc ſolum fuit violationis manifeſtatio: ergo per ſecretam pollutionem. Vnde ſicut licèt non teneamur vitare eum, qui ſecreto percuſſit clericum, quouſque percuſſio ſit notoria; id tamen non eſt, quia propter publicationem inciderit in excommunicationem, ſed quia non tenemur vitare niſi notorium percuſſorem; ita licet Eccleſia per effuſionem ſeminis occultam violetur, expianda non eſt, quouſque publicetur, quia ſolum expiãda eſt, quando notum eſt fuiſſe violatam. Tum etiam quia licet verum eſſet, ſecreta pollutione non violari Eccleſiam; adhuc dici non poſſet illam non eſſe ſacrilegium: quia Eccleſia illam prohibet ſub motiuo, & ratione, ſeu intuitu religionis: vnde ſicut furtum rerum ſacrarum Eccleſiæ, quamuis occultum ſit, & illo non violetur Eccleſia, eſt ſacrilegium: ita & ſecreta ſeminis effuſio; ad rationem enim ſacrilegij ſatis eſt, ſi fiat contra ſanctitatem, ad quam Eccleſia conſecratur; conſecratur autem vt ſit immunis ab omni violentia, & immunditia venerea per ſeminis effuſionem; ergo &c.

Ad 1. vero reſpondetur: ſi præcepta ita diuerſa ſint, vt præcipiant actus circa diuerſa obiecta particularia, tunc illa concomitari diuerſitatem ſpecificam peccatorũ, vel deformitatum in eodem actu. ſi vero ſolum ſunt diuerſa ex parte legiſlatorum, aut quia vnum eſt affirmatiuum,& alternm negatiuum, non cauſare diuerſam oppoſitionem cum virtute,& diſſonantiam cum ratione formaliter diuerſam, ſed ad ſummum materialiter diuerſam ſecundum diuerſos gradus malitiæ eiuſdem ſpeciei, qua ratione differunt peccatum omiſſionis, & commiſſionis; quæ tamen non ſufficit ad differentiam ſpecificam peccatorum.

Ad 2: reſpondetur 1. negando antecedens: exiſtimant enim multi fratrem Franciſcanum, qui non ieiũnat feria 6. quadrageſimæ, vnum dumtaxat incurrere peccatum: nam regula poteſt præcipere tale ieiunium ſub ratione temperantiæ, ſub qua illud præcipit Eccleſia, cuius auctoritate regula iubet illud; ergo cum ibi non ſit niſi vna ratio formalis obiecti, non erit niſi vnũ peccatum. Vide Caietanum 2.2.quæſt.186 art.9. §. *Ad hoc dicitur*.

Secundo reſpondetur negandoconſequẽtiam. Differentia eſt: quia cum regula vel prælatus cuiuſcumque religionis præcipit aliquid,alias præceptum ab Eccleſia, non ſolum præcipit illud ſub ratione qua ab Eccleſia præceptum eſt, ſed alia peculiari. Verbi gratia ieiunium quadrageſimę præceptum ab Eccleſia eſt ſub ratione temperantiæ

rantiæ, regula autem, aut prælatus religionis non ſolum ſub hac ratione ;id precipit ſed etiam, ſub ratione voti obedientiæ; & ideo illius omiſſio eſt duplex peccatum, ſcilicet contra temperantiam, & religionem: immo iuxta doctrinam Caietani 2.2. q. 88. art.5. triplex: exiſtimat enim, eo ipſo ac religioſus tranſgreditur præceptum ſui prelati peccare contra religionem, & contra obedientiam. M. Soto vero lib.7. de iuſtitia, queſt.2 ar 3. ad 1. docet ſolum peccare contra religionem, quia non debemus obedientiam prælato, niſi ratione voti facti Deo. In caſibus autem conſequentis idem, & ſub eadem ratione eiuſdemque virtutis intuitu præcipitur; & ideo propter illa diuerſa precepta non multiplicantur peccata, neque ſpecie, neque numero: An vero idem notabiliter aggrauetur; quidam affirmant, alij verò negant, niſi forte ſit expreſſus legislatoris contemptus, ſicut nec notabiliter aggrauatur peccatum ſi quis plura vota, aut iuramenta de eadem re non obſeruat. Ex quibus aliqui colligunt, Religioſum profeſſum, qui emiſſit votum de non committendi mollitie, vel fornicatione, non teneri in confeſſione aperire, hanc circumſtantiam voti emiſſi, ſicut nec præceptorum diuerſorum.

Ad 3. Reſpondetur negando antecedens. Ad primam probationem reſpondet Caietanus hic: Diu. Thom. mutaſſe ſententiam. Dici etiam poteſt intelligendum eſſe de præceptis diuerſis, non quidem ex parte legisla-

gisla-

giſlatorum, aut in ratione affirmatiui, aut negatiui; ſed ex diuerſis obiectis, finibus, & motiuis diuerſarum virtutum, intuitu quorum aliqua prohibentur; quorum diuerſitatem radicaliter cauſare diximus, diuerſitatem ſpecificam peccatorum. Ad ſecundam probationem dico, à præceptis malitiā accipere peccata, quia intuitu alicuius virtutis prohibentur: vnde niſi in præceptis ſint diuerſi fines & motiua, peccata prohibita non erunt diuerſa.

Circa articulum ſeptimum, octauum, & nonum nihil ſe offert ſcribendum.

QVAESTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum ad inuicem.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnia peccata ſint connexa.

Concluſio eſt negans.

Hanc veritatem probat D. Auguſt. Epiſt. 29. vbi oſtendit virtutes eſſe connexas, non tamen vitia: quia vni virtuti duo vitia opponi ſolent inter ſe contraria, vnde audaces ſunt, qui non ſunt timidi, & rurſus timidi quibus abeſt

audacia, cum ſit vtrumque vitium & aliquando vitium vitio tollitur, vt amore laudis, amor pecuniæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia peccata ſint paria?

Concluſio eſt negans.

Oppoſitum huius tenuerunt Stoici, & Cicero relati à D. Tho. Iouinianus relatus à D. Hieronymo lib. 2. contra Iouin. cap. 15. & 16. & à D Aug. Epiſt. 29. & Nouatianus relatus à D. Cypriano lib. 4. Epiſt. 2. & à D. Ambroſ. lib. 1. de Patientia, cap. 1. Sed concluſio D. Thomæ certa eſt ſecundum fidem. Patet ex illo Tren. 4. v. 6. *Et maior effecta eſt iniquitas populi mei peccato Sodomorum*, & Ezec. 16. v. 52. *Viciſti ſorores tuas peccatis tuis, ſceleratius agens ab eis*, & ex alijs locis veteris teſtamenti. Ex multis autem teſtimonijs, quæ ex nouo teſtamento adduci poterant, præcipuum eſt quod D. Thom. in arg. *Sed contra*, affert, *Propterea qui me tradidit tibi maius peccatum habet* Ioannis 19. v. 11.

Si quæras, an in his, quæ mala & peccata ſunt quia prohibita iure poſitiuo & humano, inueniatur etiam inæqualitas? Reſpondetur; certiſſimum eſſe, inter hæc quædam eſſe alijs grauiora; docet enim D. Thom. 2. 2. quæſt. 105, art. 2. non om-

omnem inobedientiam eſſe æquale peccatum, ſed poſſe vnam eſſe grauiorem altera, etiam ſi ſolo hominis præcepto obligemur. Patet hoc exemplis: Primum de peccatis contra diuerſa præcepta; grauius enim peccat qui deffert arma ad infideles, quam qui extrahit reum ab Eccleſia: Secundum de peccatis contra idem præceptum; grauius enim peccat qui ſine licentia, & neceſſitate comedit carnes in quadrageſima, quam qui comedit lacticinia, & qui celebrat ſine veſtibus, & vaſibus ſacris, & in loco non ſacro, quam qui ſolum ſine lumine celebrat.

Si leges humanæ determinent modum virtutis indiuiſibilem, tunc peccata contra eandem legem æqualia ſunt; omnes enim omiſſiones audiendi ſacrum, vel cofitendi, aut communicandi in Paſchate æquales ſunt per ſe loquendo. Contra præceptum quoqne ieiunij, vt docent Caietanus 2. 2. quæſt. 147. art. 8. Syluester verbo *Ieiunium* quæſt. 8. Nauarrus in Manuali cap. 21. num. 14. æqualiter peccat, qui bis vel pluries comedit, vnde non oportet in confeſſione explicare in quo numero, vel quantitate comeſtionis ieiuniumquis fregerit. Denique religioſus occultando habitum non plus peccat illum vno, vel pluribus indumentis occultando.

Inęqualitatem peccatorum ſequitur inęqualitas pœnarum in inferno; vnde D. Th. hic ait, *Ex hoc etiam deriuatus eſt quorundam hæreticorum error, qui ponentes omnia peccata eſſe*

eſſe paria, *dicunt etiam omnes pœnas inferni eſſe pares*. Cuius erroris falſitas conuincitur ex illo Sapien. 6. v. 9 *Fortioribus autem fortior inſtat cruciatio*. Et Apoc. 18. v. 7. *Quantum glorificauit ſe & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum*. Vide D. Thom. 3. Cont. gent. cap. 142.

Eſt tamen diſceptatio, an hoc ſolum ſit intelligendum de pœna ſenſus, an etiam de pœna damni, quæ conſiſtit in carentia viſionis diuinę eſſentię. Mihi hanc litem componi poſſe videtur. Pœna enim damni dupliciter conſiderari poteſt. Primo vt carentia, & priuatio diuinæ viſionis præciſè, & hoc modo non habet vnde ſuſcipere poſſit magis aut minus, vt docet D. Thom. 3. par. quæſt. 71. art. 3. ad 1. ſicque eam conſiderando Conradus art. præced. ad 1. & Capreolus in 4. d. 22. quæſt. 2. ar. 3. ad argum. Durandi, & alij dixerunt, æqualem eſſe in omnibus damnatis. Secundo, ratione alicuius adiuncti, & neceſſario conſequuti ex carentia viſionis Dei in his, qui propria voluntate peccauerunt, & hoc modo inęqualem eſſe docent M. Soto in quarto, dist. 16. quæſt 1. art. 1 & d. 50. quæſt. 1. art. 4. & alij. Probaturque: tum quia ſicut iniuſtum eſſet inæqualia peccata, æquali pœna ſenſus punire, ita magis videtur eſſe iniuſtum illa punire æquali pœna damni, quæ maior eſt qualibet pœna ſenſus. Tum etiam, quia cum teſte D Thom. quæſt. 2. de Malo, art. 2. ad 3. eſſentialis miſeria damnatorum, ſit

pœ-

pœna damni, ſi hæc æqualis eſſet in omnibus damnatis, omnes ęqualiter eſſent miſeri miſeria eſſentiali: quod tamen videtur falſum; beati enim habent inæqualem beatitudinem eſſentialem iuxta inęqualitatem meritorum; ergo damnati habent inęqualem miſeriam eſſentialem iuxte inæqualitatem demeritorum. Si quæras autem, quodnam ſit huiuſmodi adiunctum, & neceſſario conſequutum, ratione cuius pœna damni eſt inęqualis? Reſpondeo eſſe inæqualem triſtitiam dę dinine viſionis carentia. Damnatus enim, qui grauiora peccata commiſſit, propter quæ viſionem Dei amiſſit, magis triſtatur, & dolet de carentia diuinę viſionis. Licet autem triſtitia, & dolor proueniens à cruciatu ignis, vel aliorum, pertineat ad pœnam ſenſus; proueniens tamen ex carentia diuinæ viſionis, ad pœnam damni pertinet vt eius accidentale complementum, eodem prorſus modo quo gaudium de viſione Dei pertinet ad beatitudinem eſſentialem, vt accidens perficiens illam. Vide quæ diximus 1. par. quæſt. 64. art. 3.

Circa articulum 3. 4. 5. & 6. nihil ſe offert dicendum.

A R-

ARTICVLVS VII.

Vtrum circumſtantia aggrauet peccatum.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. Quomodo circumſtantia aggrauet peccatum.

TRipliciter circumſtantiam poſſe aggrauare peccatum ait D. Thom. hic quod nos ſequentibus concluſionibus explicamus.

Dicendum eſt 1. Circumſtantiam aliquando peccatum agrauare mutando ſpeciem, ac transferendo in aliud genus peccati. Docet hoc D. Thom. hic, ſicque explicat, ac probat: *Sicut peccatum fornicationis conſiſtit in hoc, quod homo accedit ad non ſuam. Si autem addatur hęc circumſtantia, vt illa ad quam accedit ſit alterius vxor, transfertur iam in aliud genus peccati; ſcilicet in iniuſtitiam, in quantum homo vſurpat rem alterius: & ſecundum hoc adulterium eſt grauius peccatum quam fornicatio.* De circumſtantijs huiuſmodi dicitur in Concil. Trident. Seſſ. 14. cap. 5. *Eas circumſtantias in confeſſione explicandas eſſe, quæ ſpeciem peccati mutant.* Et Can. 7. *Si quis dixerit, neceſſarium non eſſe confiteri circumſtantias, quæ peccati ſpeciem mutant, anathema ſit.*

Ad-

Aduertendum tamen eſt hoc ſolum eſſe intelligendum de circumſtantijs mutantibus ſpeciem in genere moris, & malitiæ; non tamen de mutantibus ſpeciem in genere entis, & naturę, de his enim ait Caiet. tom. 1. Opuſc. tract. 5. quæſt. 3. *Nullam videntur facere in ſalutari iudicio differentiam vt ſunt ſpecies diuinationis: idem eſt enim iudicium pœnitentiale, ſi quis aqua vel terra abuſus fuerit.* Idem eſt etiam ſi quis peccatum gulæ commiſſerint in eſu carnium, vel piſcium, furti auferendo aurum, vel triticum, ſodomię cum mare aut fœmina; & beſtialitatis cum iumento, vel oue, & ſic de alijs.

Si quæras, an ſit neceſſarium circumſtantias mutantes ſpeciem in genere moris confiteri vt circumſtantias, an verò ſufficiat aperire ſpeciem quam mutant? Reſpondetur, de hoc diuerſas eſſe Doctorum ſententias; quidam enim aſſerunt hoc non ſufficere, ſed illud requiri. Alij dicunt illud non eſſe neceſſarium, ſed hoc ſufficere, ſicque illum qui furatus eſt propter fornicationem, ſuæ obligationi ſatisfacere, ſi dicat furatus ſum, & poſtea, habui intentionem fornicandi. Cui affine eſt quod ait Nauarrus cap. 6. num. 20. *Qui obliuiſcitur confiteri circumſtantiam neceſſario confitendam non obligatur ad iterum confitendum peccatum, quod iam eſt confeſſus, ſed ſatis eſt ei, vt ſolam circumſtantiam confiteatur.*

Dicendum eſt 2. circumſtantiam aliquando aggrauare peccatum intra eandem ſpe-

ſpeciem non mutando illam. Docet hoc etiam D.Thom. hic his verbis: *Tertio modo circumſtantia aggrauat peccatum ex eo quod auget deformitatem prouenientem ex alia circumſtantia; ſicut accipere alienum conſtituit peccatum furti; ſi autem addatur hæc circumſtantia, vt multum accipiat de alieno erit peccatum grauius*. De his circumſtantijs, ſi notabiliter aggrauent eſt difficultas an ſint neceſſario in confeſſione aperiendæ? D. Th. in 4. diſt. 16. quæſt. 3. art. 2. quęſtiuncula 5. ait: *Quidam dicunt quod omnes circumſtantiæ quæ aliquam notabilem quantitatem peccato addunt, confiteri neceſſitatis eſt, ſi memoriæ occurrant. Alij vero dicunt, quod non ſint de neceſſitate confitendæ, niſi circumſtantiæ quæ ad aliud genus peccati trahunt: & hoc probabilius eſt.*

Primam ſententiam tenent Mag. Soto in 4. diſtinct. 18. quæſtione 2. artic. 4. M. Cano, relect. de Pœnitentia, parte 5. & alij; qui & dicunt, quod D. Thom. ſuam ſententiam retractaſſet ſi tertię parti extremam manum impoſuiſſet.

Secundam ſententiam, quæ D. Thom. videtur probabilior, tenent Nauarrus cap. 6. nu. 7. & alij innumeri ex recentioribus. Quibus non videntur in conuenientia quæ Auctores primæ ſententiæ inferunt: nempe ſatisfacere ſuæ obligationi illum qui furatus eſt mille aureos; dicendo in confeſſione furatus ſum rem notabilem; illum etiam qui acceſſit ad propriam ſororem, matrem aut filiam; dicendo commiſiſſe in-

ceſtum, vel acceſſiſſe ad conſanguineam intra quartum gradum: Mulierem quoque: quæ rem habuit cum Sacerdote, vel Epiſcopo etiam monacho, dicendo rem habuiſſe cum ſacris ordinibus initiato, aut voto caſtitatis aſtricto, licet votum ſolemne non explicet, Sacerdotium, vel Epiſcopatum. Item qui peccatum continuauit per totum diem, aut integram noctem, vel qui conſuetudinem habet peccandi nempe ſe ipſum polluendi, dicendo ſimpliciter peccatum commiſſum; quamuis non explicet eius continuationem per tam longum tempus, aut conſuetudinem peccandi. Et idem eſt de aliis huiuſmodi, quæ longum eſſet recenſere.

Dicendum eſt 3. *Aliquando circumſtantia non aggrauat peccatum quaſi trahens in aliud genus peccati, ſed ſolum quia multiplicat rationem peccati: ſicut ſi prodigus det quando non debet, & cui non debet, multiplicius peccat eodem genere peccati, quam ſi ſolum det cui non debet, & ex hoc ipſo peccatum fit grauius.* Ita expræſſis verbis D. Thom. hic. Differt autem hæc circumſtantia ab ea de qua dictum eſt con. præced. quia licet vtraque aggrauet peccatum intra eãdem ſpeciem, illa tamen de ſe non dicit rationem mali, hæc de ſe rationem mali dicit, ſicque illa non multiplicat rationem peccati, hæc verò multiplicat; Patet hoc in exemplis vtriuſque circumſtantiæ adductis à Diu. Th. Accipere enim multum de alieno grauius peccatum eſt, inquit S. Doctor, *Quamuis*

accipere multum, vel parum, de ſe non dicat rationem boni, vel mali. Si tamen prodigus dat quando non debet, & cui non debet, tàm dare quando non debet, quàm dare cui non debet dicit de ſe rationem mali; ſicque multiplicius peccat prodigus eodē genere peccati dando quando non debet, & cui non debet, quam ſolum dando cui non debet, & ex hoc ipſo peccatum fit grauius.

ARTICVLVS VIII

Vtrum grauitas peccati augeatur ſecundum maius nocumentum.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium 1. ***An quando nocumentum eſt præuiſum ſemper imputetur ad culpam, hancque maius nocumentum augeat.***

Pars negans probatur 1. Poteſt nocumētum præuiſum non eſſe intentum, vt hic docet D. Thom. ſed quod non eſt intentum non imputatur ad culpam, cum non ſit volitum; ergo &c.

Secundò, mulier, quæ præuidet, ſi ornet ſe, aut ad templum proficiſcatur, iu-

uenes illam videntes in eius concupiſcentiam fore exarſuros, dum tamen hoc non intendat, poteſt licitè ornare ſe, & ad templum irè: ergo nocumentum, ſi non ſit intentum, etiam ſi ſit præuiſum, non imputatur ad culpam, nec maius illam aggrauat.

Tertiò, quando medicina eſt neceſſaria ad ſalutem prægnantis, etiam ſi prçuideatur nocumentum mortis prolis; poteſt pregnanti conferri, quin culpa aliqua incurratur; ergo nocumentum prçuiſum, dum non ſit intentum, non imputatur ad culpam.

Dicendum tamen eſt 1. Quando nocumentum eſt præuiſum & intentum imputari ad culpam, hancque maius nocumentum directè augere. Docet hoc D. Thom. hic his verbis: *Quandoque nocumentum quod prouenit ex peccato, eſt præuiſum & intentum: ſicut cum aliquis aliquid operatur animo nocendi alteri, vt homicida vel fur: & tunc directè quantitas nocumenti adauget grauitatē peccati, quia tunc nocumentum eſt per ſe obiectum peccati.* Hæc primo verificantur, quando maius nocumentum grauius peccatum cōſtituit; propter maius enim nocumentum, quod infert homicidium, grauius peccatum eſt quam furtum. Verificari tamen etiam poſſunt, quando maius nocumentum peccatum iam conſtitutum in ſua ſpecie facit eſſe grauius: quo enim grauius nocumentum infertur, grauius peccatur: propter quod furtum mille aureorum grauius eſt furto abſolutè ſumptò. Si dicas tunc maius nocumen-

cumentum nō eſſe per ſe obiectum peccati. cum ſit eius circumſtantia. Reſpondetur, nomine per ſe obiecti non intelligere D. Th. obiectum primarium & ſpecificans; à quo eſſentialis bonitas vel malitia actus humani deſumitur, qua ratione circumſtantiæ non ſunt per ſe obiectum, ſed ſolum obiectum ſecundarium accidentalem bonitatem tribuens actui humano, vt patet ex dictis ſupra quæſt. 18 art. 3. dubio vnico ad 1. Sed ſolum intelligere obiectum quod per ſe ipſum terminat actum peccati, hicque in illud explicitè fertur primariò aut ſecundariò, quale poſſe eſſe, quod eſt circumſtantia, conſtat. Vt autem directè aggrauet peccatum ſufficit vt hoc ſecundo modo ſit per ſe obiectum peccati.

Probatur deinde concluſio, nocumentum voluntarium ad culpam imputatur, & quo maius eſt nocumentum, maior eſt culpa; ſed nocumentum præuiſum & intentum eſt voluntarium; ergo &c.

Dicendum eſt 2. Quando nocumentum eſt præuiſum, ſed non intentum, etiam imputari ad culpam, hancque maius nocumentum augere licet indirectè. Docet hoc quoque D. Thom. hic his verbis: *Quando nocumentum eſt præuiſum, ſed non intentum; ſicut cum aliquis tranſiens per agrum vt compendioſius vadat ad fornicandum, infert nocumentum his, quæ ſunt ſeminata in agro ſcienter, licet non animo nocendi: & ſic etiam quantitas nocumenti aggrauat peccatum, ſed indirectè: in quantum ſcilicet ex voluntate multum inordi-*

nata ad peccandum procedit, quod aliquis non prætermittat facere damnum ſibi vel alij, quod ſimpliciter non vellet. Dupliciter damnum huiuſmodi poteſt quis inferre. Primò dando operam rei aliàs licitæ, vt cum quis ſegetes conculcat, vt venetur ceruum, & tunc nocumétum primam malitiam peccati dat, & tanto grauius peccatum conſtituit, quanto maius eſt nocumentum. Secundo dando operam rei illicitæ, vt in caſu adducto a D. Thom. & tunc per additionem alterius peccati ſcilicet iniuſtitiæ aggrauatur peccatum.

Probatur deinde concluſio, quando nocumentum eſt prauiſum, licet non ſit intentum, eſt voluntarium ſaltem indirectè, ergo imputatur ad culpam, illamque maius nocumentum auget licet indirectè.

Ad 1. verò reſpondetur cum Caiet. ſupra q. 20. art. 5. & Conrado hic negando minorem: nam D. Thom. id quod eſt directè, & per ſe volitum, vocat intentum: poteſt autem noumentum etiam ſi non ſit ita intentum, eſſe volitum indirectè, vt contingit in exemplo D. Thom. con. 2. adducto, eius ſcilicet qui vt compendioſius vadat ad fornicandum conculcat ſegetes: hoc enim damnum, licet non intendat, quia non vult directè & per ſe, imò nollet inferre: eſt tamen volitum, quia præuidens illud non vult prætermittere, vt quod intendit conſequatur.

Ad 2. reſpondetur negando conſequentiam: differentia eſt, quia, nocumentum de

quo

quo loquitur Diu. Thom. ſequitur ex facto eius qui illud infert; iuuenum vero concupiſcentia & peccatum non ſequitur ex facto mulieris, ſed ex iuuenum malitia, aut infirmitate: ſicut & Iudæorum inuidia non ex prædicatione & miraculis Chriſti ſequebatur, ſed ex malitia eorum.

Ad 3. nonnulli abſolute negant antecedens; exiſtimant enim, neque etiam ad vitandam mortem matris eſſe licitum talem medicinam conferre, aut procurare abortũ, ſiue fœtus ſit animatus: quia hoc eſt intrinſecè malum, & nullo bono fine honeſtari poteſt, cum non ſint facienda mala, vt eueniant bona. Alij vt S. Ant 3 par. tit. 7. cap. 2. §. 2. & Syluester verbo *Medicus*, quæſt. 4. quamuis negent antecedens, ſi fœtus iam ſit animatus, quia talis medicina eſſet cauſa mortis corporalis & ſpiritualis, & præferenda eſt ſalus ſpiritualis infantis: illud tamen concedunt ſi fœtus nondum ſit animatus, quia tunc talis medicina, licet impediret animationem futuram fœtus, nõ tamen eſſet cauſa mortis alicuius hominis, & vnũ hominẽ liberaret à morte. Alij deniq. abſolutè concedunt antecd. ſiue fœtus nondum ſit animatus, ſiue iam ſit animatus, quia infans ſe habet vt inuadens, cum mortem inferat matri, & mater ſe habet vt inuaſa, præferenda eſt autem vita inuaſi, etiam ſi inuaſor ſit ſine culpa; de quibus vide quæ dicemus 2. 2. q. 64 art. 7. dub. 2. con. 5. His autem duabus ſententijs vltimis ſuppoſitis neganda eſt conſequentia argumenti, quia in caſu

antecedentis nocumentum & priuatio vitæ prolis non ſolum non eſt intentum, ſed nec etiam voluntarium indirectè: nam vt diximus ſupra quæſt.6. art.3. dubio vnico, con.vnica, ad voluntarium indirectè requiritur vt agens poſſit & teneatur, cum nocumento autem matris, nec ipſa nec alius tenetur vitare nocumentum prolis: at in caſu conſequentis, qui eſt 2. conc. noſtræ, & D. Thom, qui præuidet nocumentum, illud tenetur vitare, ſicque illi voluntarium eſt indirectè.

Quod S. Antoninus & Sylueſter vbi ſupra & alij docent, ſi fœtus non ſit animatus licitum eſſe ad præſeruandam prægnantem dare illi medicinam qua abortiatur, nonnulli recentiores extendunt, & dicunt, licitum etiam eſſe poculum abortionis præbere prægnanti ad præſeruandum illam ab infamia, & a morte quæ a parentibus aut cognatis certo inferenda timetur.

Sed hoc improbabile eſſe exiſtimo: nullus enim id dixit ante recentiores, vel potius recentiorem iſtum, qui magis Iuriſperitia quam Theologia pollet, quin potius S. Antoninus, & Sylueſter, quos pro ſe citat, dicunt vbi ſupra: *Dare medicinam prægnanti, vt abortiatur, & lateat peccatum, eſt mortale*. Scandaloſum etiam videtur, cum anſam præbeat multa committendi peccata.

Præterea, nam Sixtus V. in ſua Conſtitutione, quæ in ordine Bullarij eſt 87. contra præbentes pocula abortionis etiam fœtu nondum animato præter pœnas quibus hu-

iuſ-

iuſmodi afficiunt leges antiquæ tam Eccleſiaſticæ, quàm prophanæ, pœnam irregularitatis decreuit, quam licet abſtulerit Gregor. XIV. Conſtit. 8. vterque tamen immane facinus eſſe exiſtimauit talia pocula præbere, etiamſi id hæc, vt communiter fieri ſolet, ne mulieris fama lędatur, aut vita periclitetur.

Deinde, quia etiam ſi fœtus eſſet animatus poſſent huiuſmodi pocula licitè dari, ne mulieris fama lædatur, aut vita periclitetur cum enim hoc fine non honeſtabitur collatio talium poculorum fœtu animato, ſi honeſtatur fœtu nondum animato, cum licet illa maius peccatum ſit, hæc etiam ex ſe ſit peccatum mortale, & quantum ad peccatum reputetur homicidium, vt in 4. diſt. 25. quæſt. 1. art. 3. con. 4. oſtendit M. Soto? At hoc falſum eſt; ergo &c.

Denique, ſicut ſumptio alicuius ex quo ſequitur pollutio aut inebriatio, non poteſt eſſe licita, niſi quod ſumitur habeat rationem medicinæ, ita nec ſumptio eius ex quo ſequitur abortus: ſed quando nulla exiſtente ægritudine in muliere, ne eius fama lædatur, aut vita periclitetur, ſumitur poculum abortionis, hoc nullo modo habet rationem medicinæ, ſed per ſe & ex natura ſua ordinatur ad abortum efficiendum: ergo eius ſũptio, non poteſt eſſe licita. Maior probatur, quia ſi id quod ſumitur non habet rationem medicinæ, non eſt vnde poſſit eius ſumptio medicinæ bona & honeſta eſt, etiamſi ex ea per accidens putetur pol-

ſutio aut inebriatio ſequutura; ſumptio verò eius quod directè per ſe,& ex natura ſua tendit ad pollutionem, aut inebriationem, & non ad ſanitatem, intrinſecè mala eſt,& honeſtari nequit, etiam ſi fieret ne fama aut vita amitteretur apud eos inter quos infamis haberetur,& occideretur, qui non ſe inebriaret,aut pollueret poculis ad hoc per ſe & directè ſolum ordinatis. Eandem verò imò maiorem eſſe rationem de abortu patet, cum peius & magis contra naturam generationis ſit expellere ſemina iam commixta, vt fit in abortu fœtus inanimis, quam nondum commixta, vt fit in pollutione.

Hinc colligitur ineſſicacia argumẽtĩ quorundam recentiorum aduerſus opinionem S. Antonini, Syluestri, & aliorum, quæ confirmari videtur prædicta ſententia, à nobis reprobata, quod eſt huiuſmodi: Si licèt euacuatio fœtus nondum animati ad vitandam mortem matris, & reſtituendã ſanitatem, liceret etiam procurare abortũ nondum animatum, cum ad famam & ſtatum conſeruandum opus erit; caſus enim ſe offerre poteſt adeo præmens, vt nullo alio medio poſſit mulier eripi, niſi abortu fœtus nondum animati: ſed hoc non eſt admittendum; ergo neque illud. Reſpondetur namque facile negando maiorem; differentia eſt, quia euacuatio fœtus nondum animati ad vitandam mortem matris & reſtituendam ſanitatem ſolum ſequitur per accidens ex collatione medicinæ per ſe

ad

ad reſtituendam ſanitatem ordinatę, quæ bona, & honeſta eſt: procurare vero abortum nondum animatum, cum ad famam, & ſtatum conſeruandum opus eſt, non fit collatione medicinæ, nulla eſt namque medicina ad famam, & ſtatum conſeruãdum, ſed collatione poculi abortionis, quæ cum per ſe directè, & ex natura ſua ordinetur ad abortum, intrinſece mala eſt, & nullo bono fine honeſtari poteſt.

Dubium 2. An quando nocumentum non eſt præuiſum nec intentum imputetur ad culpam, hancque aggrauet.

PArs negans probatur 1. Nocumentum quod nec eſt præuiſum nec intentum non eſt voluntarium, nam vt patet ex dictis ſupra quæſt. 6. art. 1. voluntarium nequit eſſe abſque cognitione; ergo non imputatur ad culpam, nec illam aggrauat, quod enim huiuſmodi eſt, voluntarium eſſe debet.

Secundò, quando nocumentum eſt præuiſum, ſed non intentum, ſolum indirectè aggrauat peccatum, vt patet ex dictis dubio præced. con. 2. & docet D. Thom. hic: ergo quando non eſt præuiſum nec intentũ directe, non aggrauat peccatum, aliàs enim magis illud aggrauaret quando nõ eſt præuiſum, quam quando eſt præuiſum.

Tertiò, quia aliàs, cum maius nocumẽ-

tum ſcilicet mortis animæ inferat inducens mulierem ad fornicandam, grauius peccaret quam homicida: ſed hoc eſt falſum; ergo &c.

Dicendum tamen eſt 1. Nocumentum quod per accidens ſe habet ad peccatum, etiam ſi nec ſit præuiſum, nec intentum ſi tamen potuit & debuit præuideri, peccatum aggrauare indirectè; ſicque ad culpam imputari danti operam rei illicitæ. Colligitur hoc ex *D.* Thom. hic vbi ſic habet: *Quandoque autem nocumentum nec eſt præuiſum, nec intentum: & tunc ſi per accidẽs ſe habeat ad peccatum, non aggrauat peccatum directè; ſed propter negligentiam conſiderandi nocumenta, quæ conſequi poſſent, imputantur homini ad pœnam mala, quæ eueniunt præter eius intentionem, ſi dabat operam rei illicitæ.* Quibus verbis S. Doctor ſolum negans huiuſmodi nocumentum directè aggrauare peccatum; indicat illud aggrauare indirectè; quod enim dicunt quidam recentiores, vitio ſcriptorum ſuperfluere illam particulam *Directè*, vnde conſtat? Vnde rectè Conradus hic dicit: *Tale nocumentum aggrauat, non quia ſe teneat in ratione obiecti, & voliti per ſe, ſed quia eſt volitum per accidens, quia potuit & debuit impediri, & per negligentiam non eſt impeditum.* Subdens verò S. Doctor tale nocumentum imputari homini ad pœnam propter negligentiam conſiderandi illud ſi dabat operam rei illicitę, indicat danti operam rei illicitæ imputari etiam ad culpam, cum pœna ſit propter culpam, & ſupponat

eam, & negligentia ipſa culpa ſit. Aduertit autem Conradus: *Quamuis concluſio* (ſcilicet D. Thom.) *ſolum ſonet de dante operam rei illicitæ quia de illo præſertim verificatur, tamen & de dante operam rei licitæ, ſed negligenti facere quod poteſt & debet, verificatur*. Et idem eſt de noſtra concluſione. Diſtinguit tamen Conradus inter dantem operam rei licitæ, & dantem operam rei illicitæ, & de hoc ait: *Etiam ſi faciat debitam diligentiam, nihilominus incurrit reatum illius peccati vel nocumenti, quia talia opera debent ab eo omnino eſſe aliena &c.* Idem dicunt Caiet. 2.2. quæſt. 64 art. 8. & Syluester verbo *Homicidium* 2. in principio, num. 2.

Hoc tamen M. Soto lib. 5. de Iuſtitia, quæſt. 1. art 9. quem multi alii ſequuntur, exiſtimat nõ eſſe verum de dante operam cuicumque rei illicitę, ſed ſolum de dante operam rei illicitæ periculoſæ, vel propter periculum nocumenti prohibitæ. Iuxta quam ſententiam nonnulli aſſerunt, medicum etiam clericum, qui omni adhibita diligentia curat infirmum, hicque caſu moriatur ex purgatione, quam ei exhibuit iuxta regulas ſuæ artis, non manere irregularem: nam non dat operam rei illicitæ propter periculum prohibitę; officium enim huiuſmodi citra inciſionem, & aduſtionem non eſt prohibitum clericis rationem periculi, ſed ſolum generaliter quatenus eſt officium ſæculare.

Mihi vero probabilius videtur, etiam dantem operam rei illicitę propter periculum

lum prohibitæ ſi ſufficientem ac debitam diligentiam adhibeat ne ſequatur nocumentum, hoc nec ad culpam nec ad pœnam illi imputari. Quam ſententiam docuiſſe M. Peña, & Cano referunt alij Thomiſtæ recentiores, illamque ſaltem vt probabilem approbant. Colligitur etiam ex D. Thom hic, vbi, vt patet ex verbis relatis, docet, danti operam rei illicitæ imputari ad pœnam mala, quæ eueniunt preter eius intentionem, propter negligentiã conſiderandi nocumenta quæ conſequi poſſent; ergo ſi omnem adhibet diligentiam, non imputantur ei ad pœnam, ſicque nec ad culpam, cum hanc illa præſupponat, ex hacque illam ſequatur. Vndè Cap. *Ad aures*, De ætа. & qual. &c. cuidam clerico medico perito, qui iam in ſacris conſtitutus pluribus ſecundum ſuam artem medicinam exibuerat, nonnullique illorum mortui fuerant, ſolum reſpondit Sum. Pont. ab eo conſultus: *Si ſuper premiſſis conſcientia te remordeat, ad maiores ordines de noſtro conſilio non aſcendas.* Ac ſi diceret, debere ſe gerere vt irregularem: ſi tamen eius conſcientia illum remordebat, eius ſcilicet culpa aut propter eius negligentiam illorum, quibus medicinam exhibuerat, fuiſſe mortem ſubſequutam. Differentia ergo inter dantem operam rei licitæ, & dantem operam rei illicitæ etiam propter periculum prohibitę, ſolũ eſt quantum ad forum exterius; in quo quidã operam rei illicitæ præſertim periculoſæ, & pro-

propter periculum prohibitę, ſemper præſumitur negligens, & tam culpam, quam eius pœnam incurriſſe; non vero qui dat operam rei licitæ, niſi de eius negligentia conſtet in iudicio. Sed de his vide quæ dicemus latius 1. 2. quæſt. 64. artic. 8.

Dicendum eſt 2. Nocumentum quod per ſe ſequitur ex actu peccati, licet non ſit intentum nec præuiſum, directè peccatum aggrauare, ſicque ad culpam imputari. Docet hoc expreſſe D. Th. hic ſic ſcribens. *Si vero nocumentum per ſe ſequatur ex actu peccati, licet non ſit intentum nec præuiſum, directè peccatum aggrauat: quia quæcunque per ſe conſequuntur, ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipſam peccati ſpeciem; puta ſi aliquis publicè fornicetur, ſequitur ſcandalum plurimorum, quod quamuis ipſe non intendat, nec fortè præuideat, directè per hoc aggrauatur peccatum.* Directè nocumentum aggrauat peccatum, non ſolum quando eſt per ſe volitum formaliter, ſed etiam quando eſt per ſe volitum virtualiter: hoc autem modo eſt volitum nocumentum, quod per ſe ſequitur ad actum peccati; nam eſt volitum in ſua cauſa per ſe, etiam ſi non ſit formaliter, & expreſsè intentum nec præuiſum. Tale eſt ſcandalum, quod ſequitur ex fornicatione publica: nam quamuis poſſit contingere, vt ex fornicatione publica non ſequatur ſcandalum, per ſe tamen natum eſt ſequi ex illa: ſicque ille qui publice fornicatur, quamuis nihil cogitet de ſcandalo, per ſe illud virtualiter vult in ſua

cau-

cauſa ex qua natum eſt ſequi, & per ſe ſaltem vt in pluribus ſequitur.

Ad 1 autem factum in principio reſpondetur negando antecedens: quamuis enim quod non eſt præuiſum ſed ignoratum inuincibiliter non poſſit eſſe voluntarium: quod tamen vincibiliter non eſt præuiſum ſed ignoratum, quia ſcilicet potuit, & debuit præuideri, voluntarium eſſe poteſt. nam ad voluntarium ſufficit eſſe cum cognitione quę eſſe poterat, & debuerat, de quo vide quæ diximus ſupra q. 71. artic, 5. dub. 2.

Ad 2. reſpondetur negando conſequentiam, nocumentum enim pręuiſum & non intentum, de quo dubio præced. con. 2. dictum eſt agrauare indirectè, non ſequitur per ſe ex actu peccati, ſed per accidens, licet namq; nocumentum conculcationis ſegetum per ſe ſequatur ex tranſitu per agrum ſeminatum, ex actu tamen fornicationis ſolum per accidens ſequitur. At ex fornicatione publica per ſe ſequitur, aut natum eſt ſequi ſcandalum plurimorum.

Ad 3. reſpondetur, ſi quis induceret mulierem paratam ad fornicandum, eſſe ſententiam multorum nullum nocumentum inferre illi, nec eam reuera ſcandalizare, nec illam propriè ac moraliter inducere, cum ipſa iam ſua voluntate, ac ſponte eſſet expoſita, ſicque circumſtantiam inductionis non eſſe neceſſario confitendam ab eo qui fornicatur cum muliere parata. Si vero induceret mulierem non

pa-

paratam ad fornicandum; quamuis ſequeretur ſcandalum, & mors ſpiritualis mulieris: non peccaret grauius homicida, vt hic ad 3. oſtendit D. Thom. tum quia homicida eſt per ſe, & ſufficiens cauſa mortis corporalis; inducens verò mulierem ad fornicandum non eſt per ſe & ſufficiens cauſa mortis ſpiritualis illius, cum nullus ſpiritualiter moriatur niſi propria voluntate peccandi: tum etiam quia homicida intendit directè nocumentum mortis corporalis; inducens verò mulierem non intendit nocumentum mortis ſpiritualis, ſed delectationem. Si inducens mulierem nocumentum mortis ſpiritualis intenderet, abſque dubio grauius peccaret, nam eſſet actus odij formalis, quod eſt maximum peccatorum. Ex quo ſi inferas, grauius quoque peccatum fore inducere ad peccatum veniale ex intentione, vt ſcilicet talis culpę malum incurrat aliquis. Reſpondetur ex ſua ſpecie grauius eſſe, in indiuiduo tamen eſſe leuius ob paruitatem materię: eſt enim tantum peccatum veniale, quod leuius eſt mortali, quale eſt homicidium: cuius nocumentum inter mala corporalia eſt maximum, & irreparabile, nocumentum autem peccati venialis inter mala ſpiritualia eſt paruum, & facile reparari poteſt, ac multis remedijs facillimis reſarciri.

Circa art. 9. & 10. nihil ſe offert dicendum.

QVÆSTIO LXXIV.

De ſubiecto peccatorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas ſit ſubiectum peccati.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An voluntas ſit ſubiectum omnis peccati.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. Actus non eſt formaliter tanquam in ſubiecto in potentia imperante, ſed in eliciente: at licet omnia peccata ſint à voluntate, non tamen omnia ſunt ab ea tanquam ab eliciente, ſed multa ſolum ab ea ſunt tanquam ab imperante, vt patet in infidelitate, & intemperantia; ergo non omnia ſunt in voluntate, vt in ſubiecto. Confirmatur: non omnes virtutes, & actus earum ſunt in voluntate, fides enim in intellectu, & temperantia in appetitu ſenſitiuo eſt, non in voluntate; ergo neque omnia vitia, & peccata.

Secundò, vnus actus non poteſt eſſe formaliter tanquam in ſubiecto in pluribus potentijs; ſed vnum peccatum eſt vnus actus; ergo non poteſt eſſe formaliter tanquam in ſubiecto in pluribus potentijs. At multa peccata ſunt in alijs potentijs; ergo illa nequeunt eſſe in voluntate.

Dicendum tamen eſt. Voluntatem ſubiectum eſſe omnis peccati. Ita Caiet. hic §. *In eodem*, Probatur; omne peccatum eſt actus immanens, voluntarius, & moralis: ſed quia voluntarius, & moralis eſt, à voluntate quę eſt principium actuum voluntariorum, procedit, & quia immanens, tanquam in ſubiecto eſſe debet in tali principio; ergo &c. Maior, quæ eſt D. Thom. hic difficultate non caret, cum conſtet multa peccata non eſſe actus, ſed omiſſiones, multaque non actus immanentes, ſed tranſeuntes. Dico tamen omiſſionem non eſſe peccatum ſine actu voluntatis expræſſo, aut virtuali, quo eſt voluntaria, ex actuque huiuſmodi, & omiſſione exteriori vnum peccatum omiſſionis fieri, & idem eſt de actu exteriori; licet enim interior, & exterior actus diuerſi ſint ſecundum genus naturæ, ex illis tamen vnum conſtituitur in genere moris, vt patet ex dictis ſupra qu. 20. art. 3. Quia ergo ſine actu voluntatis nullum eſt peccatum, ex talique actu & exteriori omiſſione, vel actu vnum peccatum conſtituatur, rectè omne peccatum dicitur actus immanens voluntarius, & moralis, ſicque

in

in voluntate tanquam in ſubiecto eſſe; *Cum enim in omni peccato concurrat actio voluntatis poſitiuè, vel priuatiuè, oportet omne peccatum ratione huius eſſe in voluntate*: Inquit Caietanus.

Ad 1. verò reſpondetur diſtinguendo minorem, quantum ad ſubſtantiam, & id quod in eis eſt quaſi materia, qualis eſt actus exterior, vel alterius potentię à voluntate concedo: quantum ad id quod eſt in eis quaſi formale, qualis eſt actus interior, à quo habent eſſe voluntaria, nego minorem; hic enim actus à voluntate eſt tanquam ab eliciente, & hoc ſufficit vt voluntas ſit ſubiectum omnis peccati, ſaltim partialiter. Ad confirmationem dico: habitus virtutum, & vitiorum eſſe in potentia vbi actus principaliter eſt quo ad ſubſtantiam, & eius materiale, non vbi eſt quo ad formale, à quo habet eſſe voluntarium.

Ad 2. reſpondedetur: Peccatum non ſemper eſſe vnum ſimplicem actum, ſed ſæpe includere, aut connotare duos, exteriorem ſcilicet, & interiorem: ex quibus vnum efficitur in genere moris.

AR-

ARTICVLVS II.

Vtrum ſola voluntas ſit ſubiectum peccati.

Concluſio eſt negans.

Dubium. An aliæ potentiæ à voluntate ſint ſubiectum peccati quo ad formale, quod eſt malitia moralis.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. D. Thom. ſupra quæſt. 20. art. 3. ad 3. ait, bonitatem vel malitiam actus exterioris non deriuari à bonitate vel malitia actus interioris vt à cauſa vniuoca, ſicut calidum à calido, ſed ſecundum analogiam, ſicut à ſano quod eſt in corpore animalis deriuatur ſanum ad medicinam, & vrinam; ergo ſicut ſanitas ſolum inhęret animali, & denominatione ſolum extrinſeca conuenit vrinę, & medicinę, ita malitia ſolum erit in voluntate ſicut in ſubiecto; in actibus vero aliarum potentiarum ſolum erit extrinſeca denominatione.

Secundò, ſi malitia moralis peccati non tantum eſſet in voluntate, ſed etiam in aliis potentiis, vel eſſet vna malitia vel plures: nō vna, nam cum malitia ſit accidens reale idem numero accidens reale eſſet in pluribus

bus potētijs,& ſubiectis:nec plures,nā eſsēt plura peccata, vbi enim plures actus, & plures malitię ſunt, plura peccata eſſe oportet; ergo &c. Si dicas eſſe plures malitias partiales, ex quibus reſultat vna malitia totalis & vnum peccatum. Contra: vel iſta vna malitia totalis eſt vna vnitate compoſitionis factę ex diuerſis partibus,ita vt vna pars ſit in actu voluntatis, & alia in actibus aliarum potentiarum, & tota in toto conſtituto ex illis actibus: vel eſt vna vnitate ſimplicitatis, & indiuiſibilitatis ita vt tota ſit in quolibet actu ex illis,& tota in omnibus ſimul; non primum, nam actus aliarum potentiarum adderent malitiam ſupra malitiam actus voluntatis, quod eſt contra D. Thom. ſupra quæſt. 20. art. 4. nec ſecundum, quia tunc vna & eadem forma accidentalis tota inhæreret ſubiecto ſpirituali, quale eſt voluntas,& corporeo, quale eſt appetitus ſenſitiuus, quod dici non poteſt; ergo &c.

Tertiò, vbi non eſt libertas, non eſt bonitas vel malitia moralis, huius enim illa eſt fundamentum: ſed actus aliarum potentiarum à voluntate ſolum dicuntur liberi extrinſeca denominatione; ergo & ſolum extrinſeca denominatione boni vel mali. Confirmatur 1. ſolum illa potentia eſt ſubiectum bonitatis, & malitiæ moralis, quę verſatur circa bonum vel malum honeſtū: ſed ſola voluntas eſt huiuſmodi, ergo &c. Confirmatur 2. veritas & falſitas formaliter ſolum eſt in intellectu, in alijs vero extrin-

ſeca

ſeca denominatione, vt in voce tanquam in ſigno, & in rebus tanquam in cauſa: ergo & bonitas, & malitia moralis formaliter ſolum erit in voluntate, in aliis vero potentiis extrinſeca denominatione dumtaxat.

Dicendum tamen eſt: Non ſolum voluntatem, ſed etiam alias potentias eſſe ſubiectum peccati etiam quo ad formale, quod eſt malitia moralis. Sermo hic eſt de malitia morali in exercitio, nam obiectiuam ſupra quæſt. 20. art. 2. oſtendimus intrinſecè; & formaliter eſſe in actu exteriori. Probatur 1. nam D. Thom. hic ita ſcribit: *Non ſolum voluntas poteſt eſſe ſubiectum peccati, ſed omnes illæ potentiæ, quæ poſſunt moueri ad ſuos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem; & eædem etiam potentiæ ſunt ſubiecta habituum moralium bonorum vel malorum, quia eiuſdem eſt actus, & habitus*. Si dicas D. Thom. intelligendum eſſe de peccato quantum ad formale. Contra D. Thom. ad 3. conſtituit differentiam inter membra corporis exteriora, & potentias quę ſunt ſubiecta habituum moralium, & his concedit eſſe ſubiectum peccati, illis verò negat: ſed membra corporis exteriora poſſunt eſſe ſubiectum peccati materialiter ſumpti: nam peccatum videndi mulierem impudicè quantum ad materiale eſt in oculo, & manus motus ad percutiendum, qui eſt materialiter peccatum, eſt in manu; ergo non loquitur Diu. Tho. de peccato quantum ad materiale, ſed quantum ad formale.

Secundò probatur ratione inſinuata à D. Thom.

Thom. in illis verbis vltimis, *Quia eiuſdem eſt actus, & habitus*. Actus virtutem, & vitiorum ab his habitibus procedunt, non ſolum quantum ad materiale, ſed etiam quo ad formale, bonitatem ſcilicet vel malitiam moralem in exercitio; eſt enim virtus teſte Ariſtot. 2. Ethic. capit. 6. *Habitus quo bonus efficitur homo, & quo bene opus redditeſſicietque*; Vitium è contra, quo male ſuum opus reddit & efficit; ergo cum eiuſdem ſit actus & habitus à quo procedit, & in aliis potentiis à voluntate ſint virtutes & vitia, nempe in intellectu & in appetitu ſenſitiuo, in eiſdem erunt tanquam in ſubiecto actus horum habituum, non ſolum materialiter, ſed etiam formaliter quantū ad bonitatem vel malitiam in exercitio. Confirmatur 1. Idem eſt ſubiectum actus primi, & actus ſecundi; ſed aliæ potentiæ à voluntate, in quibus ſunt virtutes & vitia ſunt ſubiectum bonitatis vel malitiæ in actu primo; ergo & in actu ſecundo atque in exercitio. Maior probatur; tum quia actus primus non eſt vltima perfectio, cum conſtituat ſubiectum in potentia ad actum ſecundum; ergo in eodem ſubiecto in quo eſt actus primus, debet recipi actus ſecundus; nam actus recipitur in potentia, quæ eſt in potentia ad illum. Tum etiam quia actus primus eſt forma per quam potentia eſt in actu ad producendum actum ſecundum; ergo idem ſubiectum eſſe debet vtriuſque actus. Confirmatur ſecundo; Bonitas & malitia in exercitio eſt virtualiter tan-

quam

quam in cauſa efficiente in habitibus virtu. tum & vitiorum, ergo eam cauſant in ſuis actibus; qui cum ſint immanentes, in eodem ſubiecto ſunt quo ipſi habitus.

Tertiò probatur, appetitus ſenſitiuus eſt principium actus voluntarii, & vt ſubordinatus motioni voluntatis eſt liber per participationem, ergo eſt ſubiectum peccati formaliter, licèt non primo ſed ſecundario. Conſequentia patet, nam vt hic ait D Th. *Omne quod eſt principium voluntarij actus eſt ſubiectum peccati*: & in potentia libera per participationem non eſt cur negemus eſſe peccatum formaliter ſecundario. Antecedens quo ad primam partem aſſeritur à D. Thom. hic ad 3. & art. ſeq. ad 1. & ſupra quæſt. 56. art. 4. Quo ad 2. vero partem probatur: Tum quia vt hic ad 3. ait D. Th. *Potentia appetitiua interiores comparantur ad rationem quaſi liberæ, quia agunt quodammodo & aguntur vt patet per id quod dicitur in 1. Politicorum*. Vbi cap. 3. hanc conſtituit Ariſt. differentiam inter membra corporis, & appetitum ſenſitiuum. *Anima quidem corpori dominatur deſpotico principatu, intellectus appetitui politico, & regale*. Quod Diu. Th. ibi lect. 3. & ſup. q. 56. ar. 4. ad 3. exponit *Anima regit corpus deſpotico principatu, id eſt ſicut dominus ſeruum & ideo totus motus corporis refertur ad animam. Sed iraſcibilis & concupiſcibilis non obediunt ad nutũ rationi, ſed habẽt proprios motus ſuos, quibus interdum rationi repugnãt*, Hoc autem non ſolum intelligendum eſſe exiſtimo de motibus naturalibus;

 nam

nam hos quoque membra corporis habẽt; vt patet in pudendis; ſed etiam de liberis. nam ratione dictante nullam fornicationem eſſe committendam, poteſt appetitus ſenſitiuus fornicationem concupiſcere actu libero, qui ſit peccatum, ſubordinato tamen actui voluntatis; hac enim renitente nequit appetitus ſenſitiuus habere actum liberum, ſed ſi quem habet, naturalis eſt, nam totam libertatem habet à voluntate. Vt autem à voluntate participatam habeat intrinſecè, ſatis eſt, vt eodem modo, quo voluntas rationi repugnare poteſt, poſſit etiam appetitus ſenſitiuus, hicque moueatur nõ quidem inſtinctu naturali, ſicut appetitus ſenſitiuus brutorum; ſed conſilio, perſuaſione & rationibus adductis à cogitatiua proponente ei obiectum cum indifferentia, ſicut intellectus proponit voluntati. Tum etiam quia appetitus ſenſitiuus, vt ſubordinatus motioni voluntatis, eſt rationalis per participationem, vndè D. Thom. ſupra q. 56. art. 4. ait iraſcibilem & concupiſcibilem poſſe conſiderari, *Vno modo ſecundum ſe; alio modo in quantum participant rationem*; ergo & liber per participationem formaliter & intrinſecè, & non tantum extrinſeca denominatione, ſicut mẽbra exteriora, quæ ſicut nõ dicuntur rationalia per participationem, ita nec libera; libertas enim ad partem rationalem pertinet. Tum denique, cogitatiua ex ſubordinatione ad rationem participat eſſe principium & ſubiectum diſcurſus, qui eſt proprius actus intellectus; ergo appeti-

tus

cus ſenſitiuus ex coniunctione ad voluntatem, cuius eſt propria libertas, participabit eſſe principium & ſubiectum actus liberi.

Ad 1. vero reſpondetur, D.Thom.ibi, vel nomine actus exterioris intelligere, non actum cuiuſcumque alterius potentiæ a voluntate, ſed actum membri exterioris corporis, quod colligunt nonnulli ex argumento primo illius articuli, vbi ait actus exterioris principium eſſe potentiam exequentem motum, quod non negat, ſed admittit in eius ſolutione: potentia autem exequens motum in membris corporis [e]xterioribus eſt. Vel ſi nomine actus exterioris intelligit etiam actus appetitus ſenſitiui, non loquitur de quacunque bonitate, ſed de ea de qua dixerat in corp. artic. *Bonitas finis ex voluntate reſultat in actum exteriorem.* Hanc autem concedimus, non eſſe intrinſecè in appetitu ſenſitiuo, de quo vide quæ dicemus in dubio 1. circa 3.& 4. ſeq.art.

Ad 2. reſpondetur optimam eſſe ſolutionem ibi poſitam, quam inſinuat Conradus hic art 1. dicens omne peccatum ſaltem partialiter eſſe ſubiectiuè in voluntate, quia ax, actu elicito, & impetrato conſtituitur vnum peccatum. Colligitur etiam ex Diu. Thom.quæſt.2.de Malo,art.2.dicente: *Peccatum dicitur eſſe voluntas: non quod tota eſſentia peccati ſit in actu voluntatis, ſed quia totum peccatum conſiſtit in voluntate ſicut in radice.* Vndè cum eſſentia peccati ſit eius malitia, non tota eius malitia, ſed pars malitiæ erit in voluntate, & pars in alijs potentijs, quę

M ij ſunt

ſunt ſubiectum virtutum & vitiorum. Quomodo autem vna numero malitia poſſit eſſe in pluribus ſubiectis explicatur exemplis: vnus enim numero ternarius eſt in tribus hominibus, & vna numero figura domus eſt in lapidibus, lignis &c, nam quamuis vnitas numerica accidentis ſumatur à ſubiecto, hoc intelligendum eſt de totali, non de partialibus: in exemplis autem adductis, licet ſint multa ſubiecta partialia; eſt tamen vnum numero ſubiectum totale, & idem eſt in noſtro caſu. Quomodo vero actus voluntatis, & aliarum potentiarum efficiant vnum ſubiectum totale explicatur: quando voluntas mouet appetitum ſenſitiuum ad male concupiſcendum, concurrunt tres actus, ſcilicet intellectus male iudicantis, & imperantis, voluntatis male volentis & mouentis, & appetitus ſenſitiui male elicientis. Hi autem actus etſi in genere naturæ ſint indiuidua diſtincta; tamen in genere moris integrant vnum numero peccatum. Cuius ratio deſumitur ex *D.* Thom. in 2.d.42.quæſt.1.ar.1.quia peccatum eſt indiuiduum pertinens ad genus moris: actus autem dicuntur morales quatenus ſunt voluntarij & liberi: illa ergo quę pertinent ad integritatem actus voluntarij, pertinent etiam ad integritatem peccati; ad integritatem vero actus voluntarij circa particulare bonum ſenſibile tres actus concurrere debent, ſcilicet rationis dirigentis, voluntatis mouentis, & appetitus elicientis actum; iſti ergo tres

actus

actus in genere naturæ, vnum integrum actum voluntarium in genere moris efficiunt; inter quos illi qui ſe tenent ex parte rationis, & voluntatis, habent ſe vt formale; qui verò ſe tenet ex parte appetitus vt materiale, quia appetitus determinatur & mouetur à voluntate & ratione, vnde eſt in potentia reſpectu rationis & voluntatis; ex potentia autem & actu, & ex forma & materia, vnum efficitur: vnde licet in quolibet eorum ſit malitia partialis, in tribus tamen eſt vna totalis malitia. Ad impugnationem huius dico: malitiam eſſe vnam vnitate compoſitionis; ita vt pars ſit in quolibet eorum, & tota in toto conſtituto ſcilicet ex illis actibus. Cum autem D. Thom. aſſerit actum exteriorem non addere bonitatem; vel malitiam ſupra interiorem, nomine actus exterioris intelligit actum membrorum exteriorum, vel ſi etiam comprehendit actum intellectus & appetitus, illud aſſerit, quia tota malitia quæ eſt in actibus talium potentiarum, eſt radicaliter in actu voluntatis, vt colligitur ex verbis D. Thom. quæſt. 2. de Malo ar 2. ad 2. adductis.

Ad 3. reſpondetur negando minorem. De actibus intellectus dicemus art. 5. De appetitu ſenſitiuo aſſerendum eſt: vt ſubordinatum motioni, voluntatis eſſe liberum per proprium actum, & intrinſeca denominatione, non quidem eſſentialiter, ſed accidentario, eo modo quo aqua dicitur calida per calorem participatum ab igne; in quo

differt appetitus ſenſitiuus à membris exterioribus, quæ vt ſub ſunt motioni voluntatis, non habent libertatem intrinſecam, & per proprium actum, ſed per actum voluntatis, ratione cuius, actus membrorum exteriorum extrinſeca denominatione dicuntur liberi. Vide quę diximus in 3. probatione concluſionis. Ad 1. confirmationem dico: etiam appetitum ſenſitiuum verſari circa bonum honeſtum, ſicut & virtutes quæ in illo ſunt, non tamen circa bonum honeſtum in cōmuni cognitum, nam hoc eſt bonum intelligibile: ſed in particulari cognitum & regulatum, non quidem immediatè per intellectum, ſed per cogitatiuam: quæ teſte D. Thom. 1. par queſt. 78. ar 4. *Dicitur ratio particularis*. Hoc enim eſt bonum ſenſibile, cum cogitatiua ſolum apprehendat ſenſibilia, & determinatum bonū quod habet appetitus ſenſitiuus, ratione cuius poteſt eſſe in eo virtus, vt colligitur ex D. Thom. hic ad 2. Itaque cum bonum honeſtum ſit bonum conforme rationi rectæ vt habet munus regulæ dirigentis, & in homine non ſolum ratio vniuerſalis ſcilicet intellectus, ſed etiam ratio particularis ſcilicet cogitatiua habeat per participationem eſſe regulam dirigentem; ideo bonum honeſtum in particulari cognoſcitur per cogitatiuam, & ſic appetitus ſenſitiuus poteſt ferri in illud. Neque hinc ſequitur in homine eſſe duas regulas, intellectum ſcilicet & cogitatiuam: quia cogitatiua non habet

ex

ex ſe eſſe regulam dirigentem,ſed participat hoc à ratione, quæ dirigit omnes potentias etiam cogitatiuam, & mediante cogitatiua appetitum ſenſitiuum. Ad 2. confirmationem dico: Veritatem formalem primo & per ſe ſolum eſſe in intellectu; ſecundario tamen & per participationem etiam eſſe in cogitatiua formaliter, quia hæc potentia conficit propoſitiones ex terminis ſingularibus,& ex his diſcurſus: in vocibus autem & rebus ſolùm eſſe veritatem extrinſeca denominatione. Idem eſt de bonitate, & malitia, primo enim & per ſe eſt in actu voluntatis, ſecundario & per participationem in actu appetitus ſenſitiui: in actibus verò membrorum exteriorum ſolum extrinſeca denominatione.

ARTICVLVS III.

Vtrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum.

Concluſio eſt affirmans.

Vtrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum mortale.

Concluſio eſt negans.

Dubium 1. Cur in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum veniale, & non mortale.

VArij ſunt de hac re dicendi modi. Alijs omiſſis, ſolum modum dicendi Caietani examinabimus; & noſtrum proponemus. Caietanus ergo, hic ait: *Quia ſenſualitas ſecundũ ſe habet tantũ libertatis vt ſufficiat ad peccatum veniale, ideo peccatum veniale ei tribuitur: quia vero non habet tantum rationalitatis vt poſſit in peccatum mortale, quia non eſt eius reſpicere bonum rationis vt finem, ideo ei non attribuitur peccatum mortale.* Senſualitatem autem prędicta libertate eſſe præditam probat Caiet: Vires noſtræ ſenſitiuæ apprehenſiuæ ſecundum ſe, quia ſunt in tali ſubiecto ſcilicet homine, habent quandam excellentiam ſupra vires apprehẽſiuas brutorum, nam cogitatiua, & reminiſcentia habent collationem, & diſcurſum, quod non habent ęſtimatiua, & memoria in brutis; ergo & vires appetitiuę ſenſitiuę, ex eo quod ſunt in homine, debent hubere aliquam excellentiam nempe libertatem

ſecun-

ſecundum ſe: *Ita quod non ſolum ex hoc quod actualiter mouentur vel non mouentur à voluntate, ſed ſe ipſis quia ſunt tales, quia ſunt volentis, ſunt quodammodo libera.*

Hunc modum dicendi fere omnes impugnant. Tum ex illo ad Rom. 8. v. 1. *Nihil ergo nunc damnationis eſt ijs qui ſunt in Chriſto Ieſu: qui non ſecundum carnē ambulant.* Quæ verba aſſumens D Bernardus Serm. 1. in Aſcenſione Domini inquit: *Nulla damnatio eſt his qui ſunt in Chriſto Ieſu concupſcentiæ ſenſus abſq; conſenſu*: ergo vbi non eſt conſenſus formalis voluntatis mouentis, nec interpretatiuus eiuſdem non prohibentis, nullum eſt peccatum etiam veniale, alias enim aliquid damnationis, & pœna dignū eſſet. Tum etiam ex Concil. Triden. Seſſ. 5. in Decreto de peccato originali, vbi de concupiſcentia dicitur: *Nocere non conſentientibus, ſed viriliter per Chriſti Ieſu gratiam repugnantibus, non valet.* At noceret, ſi in ſenſualitate eſſet aliqua libertas ſufficiens ad peccatum veniale, ſine motione voluntatis; ergo &c. Tum præterea ex D. Aug. lib. 1. Retract. cap. 9. dicente. *Non eſt cui rectè imputetur peccatum, n ſi volenti.* Et paulo poſt: *Voluntas eſt qua & peccatur, & rectè viuitur.* Et lib 2. de lib. arb. cap. 1. *Non enim aut peccatum eſſet, aut rectè factum quod non fieret voluntate.* Et lib. de vera religione cap. 24. *Quare aut negandum eſt peccatum committi, aut fatendum eſt voluntate committi.* Tum deinde ex D. Thom. hic ar. 1. & 2. ad 1. & in 2. d. 24. qu. 3. art. 2. dicente

peccatum non eſſe niſi vbi eſt dominium voluntatis, & non niſi voluntate peccati ſicut primo mouente, alijs verò potentijs peccari ſicut ab ea motis. Tum denique multis rationibus.

Exiſtimo tamen contra modum dicendi Caietani prędicta non militare; licet enim Caietanus in hominis ſenſualitate ſecundum ſe aliquam libertatem, aut veſtigium libertatis conſtituat, id intelligendum eſt, de libertate in actu primo: quam tamen non aſſerit exire poſſe in actum ſecundum, & peccatum veniale committere ſine voluntatis mouentis. aut non prohibentis conſenſu, cum hic art. 1. dicat. *Omne peccatum eſt ſubiectiuè in voluntate*. Et ſtatim: *Omne peccatum eſt actus immanens, & à voluntate*. Et art. 4. §. *Ad hoc*, aſſerat: *Proculdubio cum de ſubiecto peccati e.i ſermo oportet, vel de voluntate, vel de potentia vt ſubeſt voluntati intelligi*. Sed quod aſſerit eſt, voluntate mouente, aut non prohibente quando opportet, &c. (quod eiuſdem rationis eſſe dixerat (peccatum veniale ſenſualitatis in eius libertatem tanquam in proprium principium reſoluendum, & reducendum eſſe, ſicque ſenſualitati tribuendum; peccatum verò mortale non poſſe in eius libertatem reſolui, & reduci, ſicque nec ſenſualitati tribui, ſed voluntati; vt enim aliqua potentia peccet, & peccatum ei tribuatur, non ſufficit vt ſit mota à voluntate, ſic enim manus peccaret percutiendo, ſed oportet vt ſecun-

dum

dum ſe libertatem habeat: & quia libertas quam habet ſenſualitas non ſufficit, etiam mouente; aut non prohibente voluntate, ad peccatum mortale, *Quia non eſt eius reſpicere bonum rationis vt finem*, ideo peccatum mortale non tribuitur ei, ſed voluntati, aut ſi ſenſualitati tribuitur, non ratione alicuius, quod ſit ſenſualitatis proprium. ſed ratione motionis à ſuperiore ſcilicet voluntate: quia vero ſenſualitatis libertas ſufficit ad peccatum veniale, non quidem abſque voluntatis mouentis, aut non prohibentis conſenſu, ſed cum illo; ideo peccatum veniale illi tribuitur.

Dicendum nihilominus eſt: Verum dicendi modum colligi ex D. Thom. hic articulo 4. vbi probat peccatum mortale non eſſe in ſenſualitate, aut appetitu ſenſitiuo, quia inordinatio peccati mortalis eſt à fine vltimo: *Ordinare autem aliquem in finem non eſt ſenſualitatis, ſed ſolum rationis. Inordinatio autem à fine non eſt niſi eius, cuius eſt ordinare in finem: vnde peccatum mortale non poteſt eſſe in ſenſualitate, ſed ſolum in ratione*. Et ad 1. ait: *Actus peccati mortalis non habet quod ſit peccatum mortale ex eo quod eſt ſenſualitatis ſed ex eo quod eſt rationis, cuius eſt ordinare in finem: & ideo peccatum mortale non attribuitur ſenſualitati, ſed rationi*. Ex his colligo rationem ob quam peccatum veniale eſt in ſenſualitate; non verò peccatum mortale intrinſecè: quia ſcilicet in ſenſualitate ſunt omnia quæ pertinent ad peccatum veniale, non tamen

omnia quę pertinent ad peccatum mortale; deordinatio enim ab vltimo fine quę eſt de ratione peccati mortalis, eiuſque mortalitas, non eſt in ſenſualitate niſi extrinſeca tantum denominatione. De ratione autem peccati venialis non eſt deordinatio ab vltimo fine, ſed ſolum circa media, vel circa fines particulares qui poſſunt contineri ſub obiecto appetitus ſenſitiui, & ideo peccatum veniale quantum ad omnia poteſt eſſe intrinſecè in appetitu ſenſitiuo, non tamen peccatum mortale.

Quamuis autem in ſenſualitate ſint quædam peccata quę ex ſuo genere, vel obiecto ſunt mortalia, intelligendum hoc eſt, non formaliter, ita vt præciſè, quia tale obiectum reſpiciunt, ſint mortalia, nam ratio peccati mortalis non ſumitur in ordine ad iſtud obiectum, ſed in ordine ad vltimum finem, propter quod D. Thom. hic art. 4. ad 1. inquit. *Actus peccati mortalis non habet quod ſit peccatum mortale ex eo quod eſt ſenſualitatis, ſed ex eo quod eſt rationis, cuius eſt ordinare in finem*. Solum ergo dicuntur peccata mortalia ex ſuo genere, vel obiecto concomitanter, quia ſcilicet actus ſenſualitatis circa tale obiectum comitatur ex parte voluntatis conuerſio ad creaturam tanquam ad vltimum finem, & auerſio à Deo vltimo fine.

Du-

Dubium 2. *An omnis motus ſenſualitatis circa illicitum ſit peccatum ſaltem veniale.*

PArs affirmans probatur 1. ex illo ad Roman. 7. v. 19. *Non enim quod volo bonum hoc facio, &c. ſed quod odi malum hoc ago.* Quod vt hic art. 3. in argum. *Sed contra*, ait D. Thom. exponit D. Auguſt. de malo concupiſcentiæ, quod conſtat eſſe motum quendam ſenſualitatis; ſi ergo quãdo homo odit motum ſenſualitatis ad illicitum, ac proinde illi voluntas reſiſtit, talis motus eſt malum, & peccatum, ſemper erit peccatum.

Secundo, D. Auguſt. lib. 5 contra Iulianum cap. 3. non longe à principio ait: *Sicut cæcitas cordis, &c. ita concupiſcentia carnis aduerſus quam bonus concupiſcit ſpiritus, & peccatum eſt, quia ineſt illi inobedientia contra dominatum mentis, & pœna peccati eſt, quia redditur meritis inobedientis.* Ergo cum de omni motu ſenſualitatis ad illicitum verum ſit ineſſe inobedientiam ad dominatum mentis, de omni tali motu erit verum eſſe peccatum.

Tertio, D. Thom. hic art. 3. ad 2. ait *Corruptio fomitis impedit quin homo rationabili voluntate poſſit reprimere ſingulos motus inordinatos ſenſualitatis, ſi præſentiat.* Et poſtea ſubdit: *Hoc ſolum ſufficit ad rationem peccati voluntarij, quod poſſit vitare ſingula.* Sentit

tit ergo omnes eſſe peccata. Et ad 3. inquit: *Motus ſenſualitatis rationem praeueniens eſt peccatum veniale.* At nullus niſi hic excipi poterat; ergo omnis eſt peccatum ſaltem veniale. Et 3. par. qu. 41. ar. 1. ad 3. ait: *Tentatio quæ eſt à carne, non poteſt eſſe ſine peccato: quia huiuſmodi tentatio fit per delectationem, & concupiſcentiam, & ſicut Auguſt. dicit, nonnullum peccatum eſt, quando caro concupiſcit aduerſus ſpiritum. Et ideo Chriſtus tentari voluit ab hoſte, ſed non à carne.* Sed quoties in ſenſualitate eſt motus ad illicitum, caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & eſt tentatio, quę eſt à carne; ergo quicunque talis motus peccatum eſt.

Quartò, ſi non omnes motus ſenſualitatis ad illicita eſſent peccata, liceret in his quæ peccata non ſunt complacere: ſed hoc eſt falſum; ergo &c.

Dicendum tamen eſt: Non omnes motus ſenſualitatis circa illicita eſſe peccata mortalia aut venialia, etiam ſi oriantur ex apprehenſione obiecti præſentis vel abſentis. Prima pars eſt de fide definita in Concil. Trid. Seſſ. 5. in Decreto de peccato originali aduerſus Lutherum & alios hæreticos aſſerentes, omnes motus ſenſualitatis eſſe peccata mortalia, etiam voluntate non cōſentiente. Contra quos vide etiam *M.* Soto lib. 1. de natura, & gratia c. 11. & ſeq.

Secunda pars, non eſſe ſcilicet peccata venialia omnes motus ſenſualitatis, videtur eſſe contra plures Scolaſticos antiquos. Sed

hos

hos eodem modo quo D. Th. explicandos eſſe exiſtimo. Probatur nam in Conc.Trid. loco citato abſolutè dicitur concupiſcentiam non nocere non conſentientibus,& non eſſe verè, & propriè peccatum; ſi autem omnes motus ſenſualitatis eſſent peccata venialia, non conſentientibus noceret concupiſcentia, & verè, & propriè peccatum eſſet, ſicut tale eſt mendacium, quamuis ſolum ſit peccatum veniale; ergo &c. Verba etiam Pauli ad Roman. 8. verſ. 1. *Nihil damnationis &c* ibidem aſſumpta à Concilio, apertè indicant, nihil peccati etiam venialis eſſe in motibus ſenſualitatis eorum, qui nullo modo conſentiunt, peccatum enim veniale aliquid damnationis, ſeu damnabile, & pœna dignum eſt; ergo &c.

Secundò probatur ex D. Aug. nam lib.5 contra Iulianum cap. 3. ait: *Alioquin fruſtra dictum eſt poſt concupiſcentias tuas non eas, ſi iam quiſque reus eſt, quod tumultuantes, & ad mala trahere nitentes ſentit eas*. Et libr. 6. cap. 8. & lib. 1. de Ciuit. Dei, cap. 25. & lib. 12. de Trinit. cap. 7. & lib. 3. de liber. arbitr. cap. 25. & alibi dicit ſimilia, quibus quod nos aſſerimus docet.

Tertiò, non omnes motus ſenſualitatis ad illicita ſunt voluntarii; ergo nec peccata etiam venialia. Antecedens probatur: ſi eſſent voluntarii, maximè quia ſi ratio vigilaret, poſſet eos impedire: ſed hoc eſt falſum, nam perpetua vigilia, cum requirat actualem conſiderationem, & aduertea-

tentiam ne motus inſurgant, quæ ob occupationes, & negotia in vita preſenti impoſſibilis eſt, non eſt in noſtra poteſtate, & experientia conſtat, etiam poſtquam ratio aduertit, & ſentit hos motus, licet conetur illos reprimere, non poſſe; ergo &c.

Tertia pars probatur ex D. Thom. ſupra quæſt. 17. artic. 7. vbi ſic ait: *Contingit quãdoque quod motus appetitus ſenſitiui ſubito concitatur ad apprehenſionem imaginationis vel ſẽſus, & tunc ille motus eſt præter imperium rationis, quamuis potuiſſet impediri à ratione, ſi præuidiſſet.* Ergo ſi nulla ſit præuiſio, ratio non poterit impedire, & præter imperium eius erit motus appetitus, ac proinde non erit peccatum, experientia etiam conſtat ſæpe ſubito repræſentari nobis obiecta illicita, quæ vidimus vel audiuimus, & tunc ſubito etiam ſequi motus appetitus ſenſitiui in talia obiecta, ac ſi eſſent præſentia, & nullo pacto potuiſſe rationem aut voluntatem illos reprimere, quia illos intellectus non præuidit: ergo non ſunt peccata. Neque oppoſitum huius docuit D. Thom in 2. d. 21 queſt. 1. ar. 2. ad 5. & quæſt. 7. de Malo ar. 6. ad 8. Solum enim differentiam conſtituit inter motus appetitus ſenſitiui inſurgentes ex corporis diſpoſitione, & inſurgentes ex aliqua apprehenſione: nam primos ratio quamuis aduertat, vitare non poteſt, quia diſpoſitio corporalis non ſubiacet imperio rationis; & ratio tollere eam non poteſt: ſecundos vero ratio, ſi aduertat, impedire ac vitare poteſt diuertendo

do alio cogitationem, quæ eſt illorum cauſa, qupd ſi non faciat, peccata erunt. Notanda eſt autem diſtinctio, quam Diu. Thom. inſinuat, eſtque celebris inter Theologos, motuum appetitus ſenſitiui. Quidam enim dicuntur primo primi, qui ſcilicet non ſunt in noſtra poteſtate, ſed naturaliter excitantur in appetitu ſenſitiuo. Alii verò dicuntur ſecundo primi, qui ſcilicet aliquo modo ſunt in noſtra poteſtate, excitantur tamen ante perfectam deliberationem, & plenam aduertentiam rationis, ſicque vocantur, quia ſunt ſecundi poſt primo primos, & primi inter morales, & liberos, propter quod etiam vocantur imperfectè liberi, & ſemiplenè deliberati. Alii denique plenè deliberati dicuntur, quibus ſcilicet voluntas conſentit, poſita iam plena aduertentia rationis: Hi quando ſunt circa illicitum, Dei lege prohibitum, peccata mortalia ſunt; ſecundi verò peccata venialia, primi autem nulla peccata ſunt. Cumque primi generis multi ſint orti ex apprehenſione obiecti tam abſentis, quàm præſentis, non omnes, ex tali apprehenſione orti, erunt peccata, ſed illi dumtaxat qui ſunt in noſtra poteſtate.

Ad 1. vero reſpondetur: ibi per facere, & agere non ſignificari affectum conſentiendi, & implendi; ſed motum concupiſcendi, qui non eſt in noſtra poteſtate, vndè Diu. Auguſt. lib. 1. contra duas Epiſt. Pelag. c. 10 ait: *Facere ergo ſe dixit, & operari non affectu conſentiendi, & implendi, ſed ipſo motu concu-*

pi-

piſcendi. Concupiſcentiæ autem motum vocat Apoſtolus malum, non quia verè & propriè peccatum ſit, ſed quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat, vt dicitur in Concilio Trident. Seſſ. 5. in Decreto de peccato originali. Si dicas: motus concupiſcentiæ eſt contra diuinum præceptum, quo Exodi 20. v. 16. prohibetur concupiſcere, *Non concupiſces &c.* Ergò verè & propriè peccatum mortale eſt. Reſpondetur, illo præcepto non prohiberi quamcunque cõcupiſcentiam appetitus, ſed eam quæ voluntaria eſt.

Ad 2. reſpondetur in motibus ſenſualitatis primo primis eſſe inobedientiam negatiuam tantum, ſicut & in tranſmutatione naturali corporis, quia ſcilicet non obediũt imperio rationis, quæ inobedientia, licet ſufficiat ad peccatum naturale, qualis eſt quilibet naturalis defectus; non tamen ad peccatum morale, quod verè & propriè rationem peccati habet. In motibus verò ſecundo primis, & in plenè deliberatis ineſt inobedientia priuatiuè, & verè & propriè ſunt peccata, aut venialia, aut mortalia, & de his loquitur D. Auguſt.

Ad 3 Reſpondetur: D. Thom. hic ar. 3. ad 2 ſe ipſum explicare illis verbis, *Si præſentiat*: indicat enim ſe loqui de illis motibus ſenſualitatis, qui excitantur in nobis cum aliqua aduertentia; de his namque verum eſt, rationem poſſe illos vitare quantum ad ſingulos, non verò quantum ad omnes ob corruptionem naturæ, quod docet D. Th.

D. Thom. infra quæſt. 109 art. 8. De motibus verò, qui excitantur abſque aduertentia rationis, aſſerendum eſt, non poſſe vitari, nec quantum ad ſingulos. In ſolutione verò tertii *motus ſenſualitatis rationem præueniens*, dicitur, qui præuenit deliberationem, & plenam ac perfectam aduertentiam, & peccatum veniale dicitur, qui & ſi non plene, ſemiplene eſt deliberatus. Denique tentatio, de qua loquitur D. Thom. 3. p. q. 41. ar. 1. ad 3. vt ibi exponit Caiet. *Non importat naturales motus abſolutè, ſed præter rationem*, ac proinde aliquo modo voluntarios, quos ſine peccato eſſe non poſſe ait cum D. Auguſt. S. Doctor, ac propterea negat in Chriſto fuiſſe aliquos motus ſenſualitatis ad illicita, quia omnes motus appetitus ſenſitiui erant in poteſtate Chriſti, ſicque voluntarii, ſicut & in ſtatu naturæ integræ, ac proinde ſi aliqui fuiſſent ad illicita, peccata eſſent, quę in Chriſto admittenda non ſunt.

Ad 4. reſpondetur negando ſequelam; nam motus appetitus ad illicita primo primi ſunt mali malitia obiectiua, ſi autem non eſt in illis malitia in executione, hoc ideo eſt, quia non ſunt actus liberi: tamen ſi quis in illis ſibi complaceret, iam tunc in hoc actu complacentiæ eſſet libertas, & ſic talis actus eſſet peccatum, eſſet enim actus liber circa obiectum malum.

ARTICVLVS V.

Vtrum peccatum poſſit eſſe in ratione.

Concluſio eſt affirmans.

IN ratione tanquam in ſubiecto peccatum eſſe poſſe non ſolum quo ad materiale, ſed etiam quo ad formale, quod eſt malitia, conſtat ex dictis art. 2. ſunt enim in ratione virtutes, nempe prudentia, & fides diuina, quorum actus ſunt boni intrinſecè, & ex conſequenti peccata illis contraria infidelitatis ſcilicet, & imprudentiæ intrinſecè claudunt malitiam moralem.

Si obijcias: Actus eodem modo dicuntur mali, quo liberi formaliter: ſed actus rationis ſolum extrinſeca denominatione ab actu voluntatis dicuntur liberi formaliter; ergo & mali: Reſpondetur negando maiorem, ſupra enim qu. 18. art. 1. oſtenſum eſt ſæpe non eodem modo aliquid eſſe bonum, vel malum moraliter, quo eſt voluntarium. Infra etiam quęſt. 81. art. 1. multi docent peccatum originale, quod formaliter, & intrinſeca denominatione eſt in nobis, ſolum eſſe nobis voluntarium denominatione extrinſeca ab actu voluntatis Adæ. Sic ergo in peccatis infidelitatis, & imprudentiæ, quæ ſunt in intellectu

tanquam in ſubiecto, poteſt eſſe intrinſecè malitia moralis, quamuis ſolum extrinſecè ſint liberi formaliter. Et non eſt eadem ratio de actibus membrorum exteriorum, quia hęc non ſunt principia actus humani, ſed ſolum inſtrumenta, vt hic art. 2. ad 3. docet D. Thom. nec ſunt potentiæ rationales per eſſentiam, vel participationem, nec ſunt aliquo modo libera: ratio verò principium eſt actus humani, & potentia rationalis per eſſentiam, libera etiam, ſi non formaliter ſaltem radicaliter Secundo reſpondent aliqui negando minorem; actus enim intellectus, licet vt præcedit actum voluntatis, ſolum ſit radicaliter liber, tamen vt ſequitur illum eſt formaliter liber intrinſeca libertate participata, ſicut dictum eſt art 2. de appetitu ſenſitiuo. Sed hæc ſolutio difficultate non caret, quia non videtur ratio capax talis libertatis formalis, cum hęc pertineat ad potentiam appetitiuam.

Circa artic. 6. & 7. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum conſenſus in delectationem ſit peccatum mortale.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium 1. *An delectatio moroſa de opere cogitato mortaliter malo ſit peccatum mortale eiuſdem ſpeciei cum ipſo opere.*

DVe ſunt de hac re negantes ſententiæ. Prima, nullam delectationem moroſam de opere cogitato mortaliter malo, eſſe peccatum mortale. Hanc refert D. Thom. hic, & tribui ſolet Martino de Magiſtris Tract. de temperantia, quæſt. 3. de luxuria quam nonnuli probabilem eſſe dicunt cum hac limitatione, ſcilicet ſi non adſit periculum conſentiendi in opus; ſi enim adeſſet, abſque dubio peccatum mortale eſſet. Probant: ſi eſſet peccatum mortale, maximè contra illud præceptum, *Non concupiſces &c.* ſed non eſt contra illud, nam qui hoc modo delectatur de actu turpi cum Maria, non concupiſcit illam, cum non habeat affectum ad illam accedendi, ſed quandoque expreſſum propoſitum efficax non perueniendi ad opus, & diſplicentiam talis acceſſus; ergo &c.

Secunda ſententia eſt: aliquam delectationem moroſam de opere cogitato mortaliter malo eſſe peccatum mortale; non tamen omnem, ſed eam dumtaxat, quæ ex ſe notabilem continet deformitatem, & oppoſitionem cum aliquā virtute; quæ vero huiuſmodi eſt, non habere omnem diuerſitatem malitiæ, quam habet opus: ſicque delectationem moroſam cum rapta, conſanguinea, vel vxore alterius, vel cum virgine Deo dicata non eſſe in alia ſpecie quam ſimplicis fornicationis, & malitiam quæ in ipſo opere coniuncta eſt cū malitia fornicationis contra alias virtutes, in delectatione moroſa non reperiri.

Probatur 1. Delectatio de opere prohibito iure poſitiuo, vt de eſu carnium in die veneris, cogitato, non eſt peccatum mortale, ergo non omnis delectatio de opere cogitato mortaliter malo eſt peccatum mortale. Antecedens docent multi, & probant: Tum quia quæ ſolo iure poſitiuo ſunt prohibita, poſſunt non eſſe mala ſublata lege, & prohibitione; ergo licebit de illis cogitatis ſecundum ſe, ac ſi non eſſent prohibita, delectari. Tum etiam, quia nullus legiſlator etiam Eccleſiaſticus intendit prohibere internas delectationes, ſed ſolum actus externos; ergo tales delectationes non ſunt peccata; ſi enim eſſent, hoc eſſet quia à legiſlatore prohibitæ, nam ſecundum ſe peccata non ſunt.

Secundo probatur, nec etiam delectationem de opere prohibito iure naturali eſſe

omnem peccatum mortale, Malitia operis, quam habet ex obiecto & circumſtantijs, licet deriuetur in actum interiorem efficacem; non tamen in actum interiorem inefficacem qui eſt affectus ſimplicis complacentiæ: ſed delectatio de opere malo, mortaliter prohibito etiam iure naturali, non eſt actus affectus, aut voluntas efficax, ſed ſimplex affectus, ſeu affectus ſimplicis cõplacentiæ talis operis; ergo poteſt delectatio non eſſe peccatum mortale, etiam ſi peccatum mortale ſit & prohibitum iure naturali opus cogitatum, de quo eſt delectatio. Maior probatur: Tum quia licet velle efficaciter bellum iniuſtum, vel duellum ſit peccatum mortale; delectatio tamen de aſpectu belli iniuſti: aut duelli poteſt eſſe abſque culpa mortali, & idem eſt de ſpectatione ludi, qui ex natura rei eſt illicitus. Tum etiam, quia religioſus cogitatione poteſt delectari in magnis ſumptibus & pecunia propria auctoritate eroganda abſque mortali, quæ tamen ei non liceret facere, nec velle efficaciter. Tum deinde, quia quamuis non liceat efficaci voluntate conſentire in opus, quod de ſe eſt mortale, vt etiam fiat in ſomnis, licitum tamen eſt de illo opere facto, propter bonum finem delectari, vt de pollutione ob moleſtiam tentationis vitandam, de homicidio, quia iam ille non verſabitur in periculo vitę ſuæ ſpiritualis, ſi exiſtimetur in gratia Dei deceſſiſſe, & de furto alicui facto, quia iam ablata ſit ei occaſio auaritiæ & aliorum peccatorum, ad

quæ

quæ cum pecunia mouebat, Tum prętetea, quia quamuis cum quis debet mori pro Chriſto; ſicut Chriſtus debebat mori pro nobis efficax voluntas non moriendi eſſet mortale peccatum, poſſet tamen triſtari de morte, ſicut Chriſtus triſtabatur, licituſque eſſet ei talis ſimplicis diſplicentiæ affectus, & idem eſt de diſplicentia cuiuſcumque alterius operis virtutis quatenus diſplicentia non oritur ex ipſo opere virtutis, quatenus virtutis eſt, & præcipitur, ſed ratione laboris vel alterius, quod annexum eſt; ergo idem erit de complacentia operis mali, huiuſque proinde malitia, licet deriuetur in actum interiorem efficacem, non tamen in inefficacem. Tum denique, quia vt efficax voluntas ſit peccatum mortale, non opus eſt directè, & explicitè ferri in obiectum, nam euentus imputatur aliquando efficaci voluntati, etiam ſi non ſit explicitè volitus; & tamen peccatum ſimplicis complacentiæ non contingit, niſi obiectum actu moueat voluntatem; ergò ſignum eſt peccatum hoc interius conſummari, ac proinde malitiam illius non deriuari ex actu vel opere exteriori, circa quod verſatur.

Tertiò probatur delectationes moroſas, quæ ſunt peccata mortalia, non habere omnem malitiam operis externi, ac proindè nec varias ſpecies ſortiri iuxta varietatem eorum, quæ in opere externo reperiuntur: In moroſis delectationibus, cum rapta, conſanguinea, vel vxore alterius, vel cum virgine Deo dicata, nulla eſt malitia mortalis cô-

tra aliam virtutem, quam cõtra caſtitatem; ergo omnes ſunt eiuſdem ſpeciei, & non habent malitiam niſi ſolius ſimplicis fornicationis. Antecedens probatur: qui de his moroſe delectatur, non delectatur de iniuria & irreuerentia, ſed ſolum de ipſo actu fornicationis, nec allicitur à delectabili, quod eſt in iniuſtitia, aut impietate, aut ſacrilegio, ſed quod eſt in fornicatione; ergo non peccat contra iuſtitiam peccato adulterij, ſtrupi, vel raptus, nec contra religionem peccato ſacrilegij, nec contra pietatem peccato inceſtus, ſed ſolum contra caſtitatem peccato ſimplicis fornicationis.

Dicendum tamen eſt 1. Omnino certum eſſe aliquas delectationes moroſas ſine intentione operis eſſe peccata mortalia. Hoc adeo certum eſſe affirmant Auctores ſecundę ſententiæ, vt nullus ſine manifeſto errore negare poſſit. Probatur 1. ex illo Matth. 5. v. 29. *Omnis qui viderit mulierem ad cõcupiſcendum eam, iam mechatus eſt eam in corde ſuo.* Vbi D. Chriſoſt. Hom. 17. diſtinguit inter concupiſcere ad adulterandum, quod ſignificat affectum efficacem operis, & videre ad concupiſcendum, quod ſignificat delectationem moroſam ſine intentione operis: *Non enim idcirco Dominus aduenisse contentus eſt, vt ſolummodo corpus à malis actibus; ſed vt prius animam quoque ab huiuſmodi cogitationibus auerteret &c. Propterea non dixit, qui concupiſcit ad adulterandum, ſed qui viderit ad concupiſcendum &c. Qui ſcilicet ad hoc aſpicit, vt oblectet eius aſpectum:* Cum

autem

autem dicat Chriſtus. *Iam mœchatus eſt eam in corde ſuo*, colligitur peccatum mechiæ eſſe talem oblectationem moroſam. Vndè ſubdit Chriſoſt. *Quid autem inquis ſi videro ad concupiſcendum, ſed tamen turpe nihil egero; & ſic quidem iam in adulterorum partem numeraris.* Idem ſentit Diu. Hilarius can. 4. in Matth. ait namque: *In Euangelijs adulterio motus tantum oculi incidentis æquatur, & cum fornicationis opere punitur illecebroſa viſus tranſeuntis affectio*; Id eſt moroſa delectatio de obiecto viſo, & cogitato.

Secundo probatur ex illo Iob. 31. v. 1. *Pepigi fœdus cum oculis meis, vt ne cogitarem quidem de virgine.* Quod de moroſa delectatione intelligendum eſſe colligitur ex Gloſſa interlineari addente: *Cum conſenſu delectationis.* Et ex D. Hieronym. ſic exponente *Ego inquit animo cum his obtutibus carnis meæ definiui & ſtatui, vt nihil omnino turpe atque obſcœnum mihi intrinſecus nuntiarent: quod delectatione voluptatis intra me iniquis cogitationibus voluerem*, Hanc autem delectationem peccatum mortale eſſe indicat, quod Iob ſubdit: *Quam enim partem haberet in me Deus &c.* Vide *D.* Greg. lib. 21. Moral. cap. 3. & S. Bernar. lib. de interiori domo, cap. 40 & Sãctum Iſidorum lib. 7. ſent. cap 39. ſent. 17.

Dicendum eſt 2. Non ſolum aliquas, ſed etiam omnes moroſas delectationes de opere cogitato mortaliter malo eſſe peccata mortalia. Probatur 1. ex *D.* Auguſt. loco citato à D. Thom. hic in argum. *Sed contra*, nempe lib. 12. de Trinit. cap. 12. vbi ſic

habet: *Nec ſane cum ſola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens eſſe facienda, tenens tamen & voluens libenter quæ ſtatim, vt attigerunt animum reſpui debuerunt, negandum non eſt eſſe peccatum*, Vbi de delectatione moroſa omnium illicitorũ apertè loquitur, peccatum autem mortale eſſe indicat manifeſtè poſtpauca ſubdens: *Hæc quippe vna perſona eſt, vnus homo eſt, totuſque damnabitur, niſi hæc quæ ſine voluntate operandi, ſed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, ſolius cogitationis ſentiuntur eſſe peccata per mediatoriſque gratiam remittantur*, Nullus quippe damnatur niſi pro peccato mortali. Nec obſtat D. Auguſt. ibi aſſerere pro his peccatis dicendam eſſe orationem dominicam, nam vt hic ad 6. ait D. Th. *Oratio dominica non ſolũ contra peccata venialia dicenda eſt, ſed etiam contra mortalia.* Quod & docet D Auguſt. in Enchir. c. 71.

Secundo probatur ratione D. Thom. hic: *Quod aliquis cogitans de fornicatione delectetur de ipſo actu cogitato, hoc contingit ex hoc, quod affectio eius inclinata eſt ad hunc actum, nullus enim delectatur niſi de eo, quod eſt conforme appetitiui eius: quod autem aliquis ex deliberatione eligat quod affectus ſuus conformetur his, quæ ſecundum ſe ſunt peccata mortalia, eſt peccatum mortale: vnde talis conſenſus in delectationem peccati mortalis, eſt peccatum mortale.* Reſpondent quidam: licèt delectari de eo, quod eſt conforme appetitiui intellectuali, ſit peccatum mortale, non tamen de eo, quod eſt conforme appetitui ſenſuali tãtum,

in præſenti verò caſu hominem ſolum delectari de eo, quod eſt conforme appetitui ſenſuali. Sed hæc ſolutio aliena eſt à vera philoſophia, iuxta quam appetitus intellectualis eſt pondus, & inclinatio totius hominis, & per illum homo inclinatur in obiecta omnium potentiarum. Si ergo in appetitu ſenſitiuo eſt inclinatio in actum, qui ſecundum ſe eſt peccatum mortale, verbi gratia in fornicationem, vel furtum, vel homicidium, cum talis inclinatiò non præcedat deliberationem, ſed illam ſequatur, vt ſupponimus, & contingit in præſenti caſu, etiam voluntas inclinabitur in hunc actum.

Tertiò probatur: delectatio moroſa habet ſuam bonitatem, vel malitiam moralé ex obiecto, vt colligitur ex D. Thom. hic & ſup. q.18.a.2.& 5.& q,19.ar.1.& q.24.a.4 ſed opus cogitatum de quo eſt delectatio, eſt obiectum delectationis moroſæ; ergo ſi fuerit mortaliter malum, delectatio moroſa peccatum mortale erit. Si dicas hoc verum eſſe de actu efficaci, non tamèn de inefficaci, qualis eſt delectatio moroſa Cõtra, quicunque actus ſiue efficax, ſiue inefficax cum eſſentialiter pendeat ab obiecto, & ab ipſo ſpecificetur, & recipiat entitatem ab illo, etiam debet recipere bonitatem, vel malitiam moralem: nec differentia vlla quãtum ad hoc aſſignari poteſt inter actum efficacem, & inefficacem; quod enim actus efficax ſit cauſa operis, inefficax verò nequaquam, parum refert. Tum quia actus non ſumit ſpeciem ab obiecto, quatenus

 hoc

hoc eſt effectus illius, ſed quatenus eſt quodammodo cauſa eius, ſpecificans namque vt ſic cauſa eſt ſpecificati. Tum etiam, quia alias ſi actus præciſè haberet malitiam, quia eſt cauſa operis mali, non eſſet formaliter malus, ſed ſolum extrinſeca denominatione, ſicut medicina dicitur ſana, quia eſt cauſa ſanitatis. Tum denique, quia ſi actus non reciperet malitiam ab obiecto, niſi quando eſt cauſa illius, non ſolum delectatio de opere cogitato non commenſuraretur malitiæ illius, ſed neque etiam delectatio quæ eſt de opere perpetrato; nam non eſt cauſa illius, ſed eo poſterior; quod tamen apertè falſum eſt, qui enim de commiſſo homicidio, vel adulterio à ſe vel ab alio delectatur, grauiſſimè peccat.

Dicendum eſt 3. omnino falſum eſſe quod aſſerit ſecunda ſententia: delectationem moroſam cum rapta, & conſanguinea, vel vxore alterius, vel cum virgine Deo dicata non eſſe in alia ſpecie, quam ſimplicis fornicationis, & malitiam, quæ in ipſo opere coniuncta eſt cum malitia fornicationis contra aliàs virtutes, in delectatione moroſa non reperiri. Quidam hoc nullam probabilitatem habere dicunt, Alij aſſerunt eadem cenſura eſſe dignum, qua auctores ſecundæ ſententiæ damnant negantes noſtram primam concluſionem, ſicque manifeſtum errorem eſſe. Sed quicquid ſit de cenſura, probatur hæc noſtra concluſio 1. teſtimonijs adductis pro prima ex Matth. namque 5. capite conſtat, qui videt

det

det mulierem ad concupiſcendum eam, iam mechatum eſſe eam in corde ſuo; ergo cum videre mulierem ad concupiſcendum eam iuxta expoſitionem D. Chriſoſt. ſit moroſè delectari de ea: & mechari vxorem alienam etiam in corde; non ſolum habeat malitiam ſimplicis fornicationis, ſed etiam adulterij; hanc habebit moroſa delectatio de vxore alterius: ſicut & eam habet moroſa delectatio coniugati de quacumque muliere.

Secundò probatur rationibus adductis pro 2. con. Qui enim ex deliberatione eligit vt affectus ſuus conformetur hi, quæ ſũt peccata mortalia, peccat mortaliter eodem genere peccati, quo ea quibus conformatur: ſed qui moroſe delectatur de actu malo cum coniugata, ex deliberatione eligit, vt affectus ſuus conformetur huic actui; ergo cum hic actus ſit adulterium, de illo moroſe delectari ad adulterium pertinebit. Item delectatio moroſa habet malitiam ex opere cogitato, quod eſt eius obiectum; ergo ſi opus cogitatũ habet malitiam adulterii, eandem habebit delectatio moroſa de illo.

Tertiò probatur: non eſt maior ratio, cur qui delectatur de actu venereo cogitato cũ vxore alterius, peccet contra temperantiam, quam contra iuſtitiam; ergo eius peccatum non ſolum habet malitiam ſimplicis fornicationis, ſed etiam adulterii. Si neges antecedens, & dicas maiorem rationem eſſe, quia non directè intendit iniu-

ria coniugis, ſed ſatisfacere ſuę libidini. Cõtra hoc eſt. Tum quia ad rationem iniuſtitiæ non requiritur, vt per ſe, aut directe ſit intenta iniuria, aliàs enim qui efficaciter vellet illum actum, non peccaret contra iuſtitiam, nam non directe intendit iniuriam coniugis, ſed ſatisfacere ſuæ libidini: indirecte autem, etiam qui delectatur moroſe, vult talem iniuriam, quia vult actũ cum quo eſt coniuncta talis iniuria. Nec obſtat non velle efficaciter actum: nam ſi hoc obſtaret, neque etiam vellet indirectè malitiam fornicationis, quam habet actus, directè enim & per ſe illam non intẽdit ſed indirectè, quia vult, non quidem efficaciter, ſed inefficaciter actum, qui ſine illa eſſe nequit: ſicut autem actus ille eſſe nequit ſine malitia fornicationis, ita nec ſine malitia adulterij; ergo &c. Tum etiam, quia qui in adulterio non intenderet directè ſatisfacere ſuæ libidini, ſed iniuriam coniugis, non ſolum peccaret contra iuſtitiã, ſed etiam contra temperantiam; ergo & qui delectatur de actu venereo cum vxore alterius cogitato. etiam ſi directè non intendat iniuriam coniugis, ſed ſatisfacere ſuæ libidini, non ſolum peccabit contra temperantiam, ſed etiam contra iuſtitiam.

Quartò probatur: nam non eſſet neceſſarium has circumſtantias in confeſſione aperire, ſed qui moroſe delectatus eſſet de actu cum nupta, aut virgine Deo dicata ſatisfaceret dicendo habuiſſe delectationẽ

mo-

moroſam de actu venereo mortaliter malo, nam ſi prędictæ circumſtantiæ non mutarent ſpeciem, neque etiam notabiliter aggrauarent malitiam delectationis moroſæ; ſicque non neceſſario eſſent explicādæ: ſed hoc eſt contra communem praxim hactenus ſeruatam in Eccleſia à fidelibus, & maximè abſurdum: ergo &c.

Ad argumentum autem primę ſententię reſpondet D. Thom. quæſt. 15. de Veritat. artic. 4. ad 9. *Quod conſenſus in delectationem prohibetur præcepto illo; non concupiſces. Non enim ſine cauſa de actu exteriori, & interiori concupiſcentia diuerſa præcepta dantur in lege; nihilominus tamen ſi nullo præcepto ſpeciali prohiberetur, ex hoc ipſo quod fornicatio prohibetur, prohibentur omnia conſequentia, quæ ad idē genus pertinent.* Vndè in forma neganda eſt minor: nam vt hic ad 4. ait Diu. Thom. *Delectatio quæ habet exteriorem actum pro obiecto, non poteſt eſſe abſque complacentia exterioris actus ſecundum ſe, etiam ſi non ſtatuatur implendum.* Hoc autem modo complacere actum turpem cum Maria, eſt Mariam concupiſcere, immo & mechari illam in corde ſuo.

Ad 1. verò ſecundę ſententię reſpondetur negando antecedens; delectari enim de eſu carnium in die veneris, ſi talis dies non ſolum ſe habeat vt tempus, vel duratio menſurans delectationem, ſed etiam ſe teneat ex parte obiecti, peccatum mortale eſt: quia talis delectatio eſt de obiecto malo, & prohibito. Secus eſſet ſi delectare-

tur de eſu carnium ſecundum ſe, cum enim hic vt ſic non ſit prohibitus; delectatio nō eſſet de obiecto malo, ſicque nec peccatū. Ad 1. probationem dico, eodem modo probari poſſe, licitum eſſe delectari de re prohibita iure diuino, quia etiam hoc ius poteſt non eſſe. In forma ergo neganda eſt conſequentia: nam licèt ius poſitiuum diuinum, vel humanum poſſit non eſſe: tamen ſtante prohibitione; ſicut non poteſt quis efficaciter velle opus prohibitum, ita nec de illo moroſe delectari; eo enim ipſo, ac iure poſitiuo aliquid prohibetur, eſt malum, & peccatum, non eſt autem licitum de malo, & peccato delectari, ſicut nec exultare in rebus peſſimis. Ad 2. probationem dico, legislatorem humanum, licet per ſe ſolum intendat prohibere actus externos, quia tamen ſtante hac prohibitione actus externus eſt obiectum malum actus interioris ſiue efficacis, ſiue inefficacis, per accidens manet prohibitus actus interior efficax, vel inefficax de tali opere.

Ad 2. reſpondetur negando maiorem. Ad 1. probationem dico, delectationem de aſpectu belli iniuſti, vel duelli, aut ludi illiciti, ſi ſolum ſit de viſione, & hæc non ſit prohibita (ſicut prohibetur in Cōc. Trid. Seſſ. 25. in Decreto de reformatione c. 19. ſpectatio duelli) poſſe eſſe ſine peccato, ſicut & de delectatione cogitationis docet D. Thom. hic. Si ſit etiam delectatio de aliquo modo vel cōditione accidentali operis, vt de dexteritate vel fortitudine pugnā-

tis,

tis. vel de aliqua ſubtilitate, & ingenioſo modo operandi, poſſe non eſſe peccatum. Si tamen ſit de opere malo cogitato; bello ſcilicet iniuſto, duello, & ludo illicito, abſque dubio peccatum mortale eſſe. Vide Caiet. in Sum. verbo *Delectatio moroſa*. Ad 2. probationem dico, falſum eſſe, poſſe religioſum abſque peccato mortali delectari in magnis ſumptibus, & pecunia propria auctoritate eroganda, ſi ex parte obiecti includatur tales ſumptus fieri in ſtatu religionis, in quo ſunt illiciti. Si autem delectatio ſit de ſumptibus abſolutè abſtrahendo ab executione, vel à qualitate perſonæ erogantis, non eſt mortalis. Voluntas tamen efficax in hoc obiectum ferri non poteſt, ſed fertur in opus faciendi ſumptus, vt eſt in executione ab hac perſona, qua ratione eſt prohibitum, & illicitum. Ad 3. probationem, infra videbimus, an ſit licitum de illis delectari: nunc dico, ſi licitum eſt, delectationem non eſſe de opere, & obiecto malo, & illicito, ſed de bono conſecuto, vnde non mirum ſi non communicet malitiam delectationi. Ad 4. probationem eodem modo reſpondetur, diſplicentiam illam & triſtitiam non eſſe de re præcepta, & bona, ſed de morte ipſa ſecundũ ſe, vel de labore, aut malo annexo. Ad 5. probationem neganda eſt minor vt patet ex probatione tertia concluſionis tertiæ.

Ad 3. argum. reſpondetur negando antecedens. Ad probationem dico eum qui moroſe delectatur de illis, delectari de actu

fornicationis inferente iniuriam vel irreuerentiam; quæ licet non ſint primo, & per ſe volitæ; ſunt tamen volitæ ſecundario, & acceptatæ amore libidinis, & ita intrant rationem obiecti, & diuerſificant peccata: ſicut, & cum quis efficaciter illa vult allectus, non ex iniuſtitia aut iniuria, ſed ex libidine. Et quamuis delectatio, ſicut & voluntas efficax de actu cum coniugata non inferat nocumentum aliquod coniugi; vt ſit tamen peccatum iniuſtitiæ, ſatis eſt, vt illis ſit volitum, & acceptatum opus exterius tale nocumentum, & iniuriam inferẽs, qualis eſt actus fornicationis. Licet etiam qui delectatur de rapta delectetur de modo quo haberi poteſt; hic tamen modus intrinſece conſtituit raptum, qui eſt coniunctus cum ipſa copula, & habet ſpecialem malitiam, & ſic de illo delectari peccatum eſt ſpeciale. Si vero quis non de raptu; ſed de modo ſubtilitatis, quo fuit mulier rapta delectaretur dumtaxat, poſſet in hoc non eſſe peccatum iuxta ea, quæ diximus in ſolutione ſecundi.

Dubium 2. Quando delectatio moroſa ſit peccatum mortale ex parte obiecti.

Dicendum eſt 1. *Si actus de quo quis cógitando delectatur, eſt peccatum mortale (puta adulterium, furtum, homicidium, &c.) ipſa quoque moroſa delectatio eſt peccatum mortale,*

tale: & ſi actus, de quo quis cogitando delectatur, eſt peccatum veniale (puta iocari verbis latis, comedere lautè &c.) ipſa quoque morosa delectatio eſt peccatum veniale. Ita Caiet. in Sum. verbo *Delectatio moroſa*. Patet ex dictis dubio præced. con. 2. vbi oſtendimus, delectationem habere ſuam bonitatem vel malitiam ex obiecto, quale eſt opus cogitatum, de quo eſt delectatio. Colligitur etiã ex Ariſt. 10. Ethic. cap. 5. lectio 8. apud D. Thom. vbi ait: *Cum autem operationes probitate differãt atque improbitate, & aliæ quidem ſint expetendæ, aliæ vero fugiendæ, & aliæ neutræ ſimiliter ſeſe habent; & voluptates*; ergo delectationes quæ ſunt de prauis actibus, & operationibus, prauæ quoque, & ipſę ſunt ſicut operationes.

Dicendum eſt 2. Si delectatio non ſit de opere cogitato mortaliter malo, ſed de cogitatione, non eſt peccatum mortale, ſed quandoque veniale tantum, quandoque nullum peccatum. Docet hoc Diu. Thom. hic, & probat his verbis: *Delectatio de cogitatione ipſa ſequitur inclinationem affectus in cogitationem ipſam, cogitatio autem ipſa ſecundum ſe non eſt peccatum mortale, immo quandoque eſt veniale tantum, puta cum aliquis inutiliter cogitat de ea, quandoque autem ſine peccato omnino, puta cum aliquis vtiliter de ea cogitat, ſicut cum vult de ea prædicare, vel diſputare, & ideo per conſequens affectio, & delectatio, quæ ſic eſt de cogitatione fornicationis, non eſt de genere peccati mortalis ſed quandoque eſt peccatum veniale, quandoque*

nullum. Si quæras, quomodo cognoſci poterit, ſit ne delectatio de cogitatione ſolũ, aut de opere cogitato? Reſpondetur cum Caietano in Sum. verbo *Delectatio moroſa*, reſpiciendum eſſe ad motiuum delectationis; nam ſi ſentit homo ſe moueri ab opere cogitato, obiectum eſt opus cogitatum; ſi verò à cogitatione noua, aut mira, aut ſubtili &c. obiectum non eſt opus cogitatum, ſed ipſa cogitatio:

Dicendum eſt 3. Delectationem coniugis de actu matrimonij pręſenti, præterito, vel futuro non eſſe peccatum mortale. Quod attinet ad delectationẽ de actu præſenti probatur à D. Thom. in 4. diſtin. 31. quæſt. 2. art. 3. *Secundum Philoſophum in 10. Ethic. idem eſt iudiciũ de delectatione, & operatione, quia operationis bona eſt delectatio bona, & malæ mala: vndè cum actus matrimonialis non ſit per ſe malus, nec quærere delectationem erit peccatum mortale ſemper*. Idem docet quæſt. 15. de Malo, ar. 2. ad 17. Quod attinet ad delectationem de actu præterito, & futuro eodem modo probatur: Delectatio de operatione bona eſt bona: ſed delectatio coniugis de actu matrimonij præterito, aut futuro cogitato eſt de bona operatione; ergo eſt bona. Si delectatio eſſet de actu matrimonij facto, aut faciendo propter ſolam delectationem, peccatum veniale eſſet: nam vt docet D. Tho. in 4. vbi ſupra, & ibidem communiter Scolaſtici, noſque docuimus ſupra quæſt. 34. ar. 1. copula inter coniuges ob ſolam delectatio-

nem

nem peccatum veniale eſt. Si etiam coniunx in abſentia alterius coniugis de actu coniugii delectaretur moroſe, licet non mortaliter; venialiter tamen peccaret, vt ait Caiet. in Sum. verbo *Delectatio moroſa*, & ratio eſt: *Quia nec neceſſitas, nec pietas ſuadet ſibi talem mentis occupationem*. Quod de actu coniugii dictum eſt, dicendum eſt etiam de oſculis, amplexibus, tactibus & aliis huiuſmodi, quæ ad talem actum ordinantur, & inter coniuges licita ſunt.

Dicendum eſt 4. Delectationem, quam habet vidua de præteritis actibus coniugii, non eſſe peccatum mortale. Docet hoc & probat Caietanus in Sum. verbo *Delectatio moroſa*, his verbis: *Vidua quæ delectatur de præteritis actibus coniugij non peccat mortaliter quia delectatur de operibus ſibi licitis pro tempore quo fuerunt licita. Plus eſt enim explicite approbare, quam delectari: ſed conſtat quod vidua licitè approbet præteritas delectationes; ergo* Subdit verò: *Peccat tamen venialiter in huiuſmodi memoria: quia caret tam neceſſitate, quàm pietate huiuſmodi delectatio*. Idem docet & probat Tom. 1. Opuſc. Tract. 14. dubio 2. addit tamen: licet ex parte obiecti huiuſmodi delectatio viduæ non ſit peccatum mortale; poſſe tamen eſſe ex parte concomitantium, ſi ſit verbi gratia periculum pollutionis, aut conſenſus in actum ſimilem preterito.

Dicendum eſt 5. Delectationem, quam habet ille qui ſperat ſe habiturum puellam in vxorem de actu matrimonii futuro, non

eſſe

eſſe peccatum mortale ex parte obiecti? Colligitur hoc ex Caietan. Tom. 1. Opuſc. Tract. 14. Dub. 2. vbi ait: *Eiuſdem moris eſt delectari de præſenti, præterito, vel futuro, huiuſmodi enim differentiæ non variant ſpeciem moris de bono in malum.* Ergo cum delectatio viduę de actu coniugii præterito non ſit peccatum mortale, ita nec delectatio de actu coniugii futuro erit peccatum mortale in ſponſo, vel eo qui ſperat ſe habiturum puellam in vxorem. Probatur præterea, obiectum talis delectationis eſt actus coniugij futurus, qui eſt bonus, vt enim docet Diu. Thom. ſupra quæſt. 32. art. 3. bonum futurum ſperatum poteſt eſſe cauſa & obiectum delectationis, quia licet ſecundũ rem ſit futurum, eſt tamen præſens ſecundũ cognitionem; ergo non eſt peccatum mortale talis delectatio ex parte obiecti.

Dicendum eſt 6. Delectationem quam habet quis de actu venereo cogitato cum aliqua, ſi eſſet vxor eius: vel de quocumq. alio opere prohibito, ſi non eſſet prohibitum, eſſe peccatum mortale ex parte obiecti. Docet hoc Caietan. in Summ. verbo *Delectatio moroſa*, & Tom. 1. Opuſc. Tract. 14. dub. 1. Probatque ex differentia quæ eſt inter deſiderium & delectationem: nam deſiderium poteſt ferri in actum, opus, vel obiectum ſub conditione: delectatio verò nequaquam. Vnde inquit: *Quamuis licitè cupiat quis delectari cum aliqua muliere conditionaliter, ſcilicet ſi eſſet vxor ſua: quia tale opus tali conditione relatum ad ſic concupiſcentem*

eſt

eſt licitum, delectatio tamen voluntaria, quam iſte in præſenti acciperet de tali opere cogitato cũ illa, eſſet delectatio moroſa, quia præſens delectatio non fertur cum conditione, ſed de facto habetur ſine conditione, deſiderium autem eſt quod cum coditionali fertur ſuper opus. Et non eſt eadem ratio de caſu præſentis & præcedentis concluſionis: nam in caſu preced. concluſ. delectatio habet obiectũ bonum, actum ſcilicet coniugij abſolute futurum; ſic enim fertur in illum qui ſperat, & non ſub aliqua conditione, ſicque de illo eſt delectatio. In caſu verò præſentis concluſionis delectatio bono obiecto caret: nam actus cum aliqua muliere, ſi eſſet vxor eius, hac ablata conditione, qua ratione de illo eſt delectatio, non eſt actus coniugij bonus, ſed fornicationis malus. Non eſt etiam eadem ratio de hac delectationr, ac de ea, quam haberet religioſus, ſi delectaretur de magnis ſumptibus propria auctoritate faciendis, ſi eſſet Epiſcopus. Nam huiuſmodi religioſi delectatio de magnis ſumptibus propria auctoritate faciendis, quamuis non haberet pro obiecto tales ſumptus ſub illa conditione, ſed abſolute, non tamen illos vt faciendos in ſtatu religionis, qua ratione ſunt illiciti, ſed abſtrahendo à ſtatn, & qualitate perſonæ; qua ratione non ſunt prohibiti & mali, ſicut nec ſecundum ſe.

Quod de deſiderio diximus, poſſe ſcilicet ferri in aliquid, quod eſt reuera prohibitum ſub conditione, ſi non eſſet prohibitum; Adrianus. Quodlib: 10.ar.2.limitat ad ea

quæ

quæ ſunt prohibita tantum iure poſitiuo: nam nullus poteſt licitè velle non eſſe prohibitionem iuris naturalis, qua verbi gratia, prohibetur blaſphemia: ergo neque poteſt velle blaſphemiam, ſi non eſſet prohibita, aliàs licitum eſſet diſplicere virtutem, & complacere vitium. Alijs hæc limitatio non placet: parum enim (inquiunt) intereſt prohibitionem eſſe iuris naturalis, aut poſitiui, præſertim ſtante prohitione iuris poſitiui: quia à parte rei obiectum eſt malum ſtante tali prohibitione, & per cogitationem poteſt præſcindi vtraque prohibitio: qua præciſa, aut ſubconditione quod non ſit prohibitum, non eſt malum obiectum. Quod verò prohibitio iuris naturalis non poſſit tolli, ſicut prohibitio iuris poſitiui parum refert, cum voluntas conſenſu & deſiderio conditionato poſſit ferri circa impoſſibile. Quamuis autem non ſit licitum deſiderare, non eſſe prohibitionem fornicationis aut blaſphemiæ verbi gratia ex affectu ad fornicationem vel blaſphemiam; qui tamen deſideraret illam non eſſe: quia videt ſe labi ſæpe, & facile tale opus prohibitum committere, nõ peccaret.

Dicendũ eſt 7. Delectationẽ moroſam de opere prohibito ſub mortali, peccatũ mortale eſſe, quamuis tale opus factũ fuerit abſq. culpa ratione ignorantiæ aut alterius cauſæ. Docet hoc M. Soto in 4 diſt. 12 q. 1, art. 7. *Eſt enim* (inquit) *docta & cordata regula, quod quando actio ob ignorantiam vel aliam quamuis cauſam à culpa excuſatur, conſenſus in*

actionem illam non eſt licitus, niſi ſimul cum conſenſu eodem excuſans cauſa cocnurrat. Licuit enim Iacob quandiu per ignorantiam putabat Lyam eſſe ſuam, in delectationem illam & opus conſentire, ſed ſublata ignorantia conſenſus non excuſaretur, quia liber & ex propoſito iam ferretur in rem genere ſuo illicitam. Quare ignorantia quæ excuſabat actum, iam non excuſat conſenſum: licuit quidem ei delectari in hoc quod non peccauerit, ſed non in actu. Si liceret delectari de occiſione inimici in ſomnis aut ebrietate facta, etiam liceret hoc modo deſiderare illam. Nec obſtat deſiderium eſſe actum efficacem, delectationem verò inefficacem: nam actus efficax, & inefficax circa eandem materiam ſunt einſdem ſpeciei, cum vterque ex obiecto habeat ſuam malitiam & ſpeciem. Non obſtat etiam delectationem non eſſe niſi de illo obiecto prohibito, materialiter ſumpto: nam idem eſt de deſiderio: ergo ſicut hoc non obſtante, deſiderium eſt malum, ita & delectatio. Ex quo ſequitur, talem delectationem, ex nullo fine aut motiuo poſſe honeſtari, quia cum ſit de obiecto malo, eſt intrinſcè mala.

Idem affert M. Soto. de delectatione pollutionis nocturnæ, vnde ſubdit: *Et pariter poſt pollutionem nocturnam, quamuis Adrianus non neget licitum eſſe complacere in illa propter ſanitatem, quæ ſubſequta eſt, profectò doctius dicitur, quod etſi placere liceat de ſanitate, non tamen de delectatione aut pollutione: quia quod de ſe malum eſt, ob nullam cauſam placere debet, aut concupiſci.* Oppoſitum huius teneat

nent multi aſſerentes, pollutiones, ſi ſint effectus mere naturales prouenientes in ſomno, vel fortè in vigilia abſque aliqua cooperatione hominis, nòn eſſe actus malos, & ideo non eſſe illicitum complacere in eis propter aliquem bonum finem ſanitatis, vel quia mitiores redduntur tentationes, ſicque etiam poſſe permitti ex iuſta cauſa, vt ſi eueniant ex ſtudio vtili, vel ex confeſſionum audientia; neque etiam illicitúm eſſe eas deſiderare hoc modo, quia non ſunt actus mali, ſed ſunt effectus indifferentes, vt ſudor, vel fluxus ſanguinis, vt colligitur ex D. Thom. 2. 2. qu. 154. art. 5. & 3. p. qu. 80. ar. 7 & Caietano Tom. 1. Opuſc. Tract. 22. Nonnullis videtur has duas opiniones quod attinet ad mores, ſolum differre in modo loquendi: nam in re qui delectatur de pollutione ob ſanitatem, nihil ei placet in pollutione, niſi ſanitas.

Sunt qui limitent concluſionem ad ea quę ſunt prohibita iure naturali: nam de his, quæ ſunt prohibita iure poſitiuo, & non habent malitiam ex natura rei (inquiunt) ſi inculpabiliter fiant, licitum eſt delectari, vt ſi quis delectetur, quod inculpabiliter comederit carnes in die prohibito. Et rationem aſſignant, quia hi actus habent malitiam extrinſecam, & accidentariam ortam ex ſolo pręſcripto legis; & ideo gaudere de illis abſque culpa commiſſis, eſt gaudere de re ſecundum ſe non mala. Alijs hæc limitatio non placet: quia eadem eſt ratio de prohibitis

iure

iure naturali, ac iure poſitiuo ſtante prohibitione; aliàs enim licitè poſſet quis delectari, quod non audierit Miſſam ſomno impeditus, aut de ſomno quia fuit impedimentum audiendi Miſſam in die feſto; quod quis dicat? Poſſet etiam quis delectari de opere contra ius diuinum poſitiuum facto ex ignorantia, omiſſione ſcilicet percipiendi ſacramentum, & alijs huiuſmodi, eadem enim eſt ratio de his, & de prohibitis iure humano poſit uo: ſed hoc eſt abſurdum; ergo &c. Denique, quia retio ob quam opus prohibitum iure poſitiuo non fuit peccatum, eſt quia non fuit voluntarium ratione ignorantię, ſed ſublata ignorantia illudmet opus numero fit voluntarium, aut volitum libere ratione complacentiæ, ergo talis complacentia, & delectatio peccatum eſt, alias nec deſiderium talis operis cum ignorantia facti eſſet peccatum.

Dubium 3. *Quando delectatio ſit peccatum mortale ex parte conſenſus, & deliberationis.*

DIu. Thom. hic. art. 6. ad 3. ait: *Quod delectatio dicitur moroſa, non ex mora temporis, ſed ex eo quod ratio deliberans circa eam immoratur, nec tamen eam repellit, tenens, & voluens libenter, quæ ſtatim vt attigerunt animum reſpui debuerunt, vt Auguſt. dicit 12. de Trinitate.* Non ex mora

tem-

temporis dici moroſam delectationem, patet: nam moroſa delectatio in malum ſonat: & pro delectatione, quæ peccatum eſt, accipitur: poteſt autem diu perſeuerare delectatio ex aliqua cauſa naturali, vel ex impetu paſſionis ratione non aduertente: vel voluntate non conſentiente, ſed potius renitente; & non eſſe peccatum. Tunc verò eſt peccatum moroſæ delectationis; vt loco citato in corp. ait D. Thom. *Cum aliquis poſtquam deliberauit, quod motus paſſionis inſurgens eſt inordinatus, nihilominus circa ipſum immoratur, & ipſum non expellit.* Voluntate vtiq; conſentiente. Vnde vt quod inquirimus cognoſcamus, videre oportet quæ aduertentia, & deliberatio rationis, & qualis voluntatis conſenſus requiratur, vt delectatio moroſa dicatur, & ſit peccatum mortale, aut veniale.

Dicendum eſt ergo 1. vt delectatio ſit moroſa; & peccatum; requiritur, vt ratio aduertat aliquo modo actum, vel opus cogitatum, de quo eſt delectatio, eſſe malum. Colligitur hoc ex D. Thom. hic art. 6. dicente, peccatum moroſæ delectationis eſſe in ratione, poſtquam delibe rauit quod motus paſſionis inſurgens eſt inordinatus. Probatur ratione; vt actus tendens in obiectum malum ſit actu, & in exercitio malus, requiritur, vt aliquo modō obiecti malitia cognoſcatur, alias enim nec eſſet talis malitia volita, cum nihil ſit volitum quin præcognitum: nec ex obie-

cto

ꝯto redundare poſſet in actum, ſicut non redundat, quando quis ex ignorantia inuincibili prohibitionis facit id quod reuera eſt prohibitum: at ſi ratio nullo modo aduertat actum, vel opus cogitatum eſſe malum, nullo modo cognoſcitur malitia eius, quod eſt obiectum, de quo eſt delectatio, ergo talis delectatio non eſt actu, & in exercitio mala, & multo minus peccatum mortale. Vndè Caietan. in Sum. verbo *Delectatio moroſa*. ſic ait: *Si perſona cogitando de actu, quantuncumque malo, delectetur, non aduertendo ad id de quo delectatur (ita quod ſi aduerteret, non approbaret) non eſt ibi peccatum mortale, etiam ſi per vnum diem ſic inaduertenter cogitaret, & delectaretur*. Poteſt quidem aliquis liberè delectari de actu, vel opere aliquo cogitato; ſi tamen inuincibiliter ignorat, aut nullo modo aduertit eius malitiam, talis delectatio nequit eſſe peccatum. vt patet in eo qui delectatur de actu cum ea quam putat eſſe ſuam vxorem, ſicut putabat Iacob, cum primo ingreſſus eſt ad Lyam.

Dicendum eſt 2. Non eandem deliberationem, & aduertentiam, quæ ſufficit vt delectatio ſit peccatum veniale, ſufficere, vt ſit mortale peccatum. Colligitur hoc ex D. Thom. hic artic. 3. ad 3. & artic. 10. & quæſt. 88. ar. 2. Et probatur ex communi doctrina Theologorum diſtinguentium aduertentiam, & deliberationem in plenam, & perfectam, & ſemiplenam, & imperfectàm, & dicentium

ſemiplenam, & imperfectam ſufficere ad peccatum veniale, non verò ad mortale, ſed ad hoc requiri plenam, & perfectam deliberationem, & aduertentiam. Sicut enim paruitas materiæ ſufficit ad veniale, & non ad mortale peccatum; ita deliberatio, & aduertentia parua, qualis eſt ſemiplena, & imperfecta, ſufficit ad veniale, & nòn ad mortale peccatum, ſed ad hoc requiritur plena, & perfecta aduertentia, & deliberatio. Vndè Caietanus in Sum. verbo *Delectatio moroſa*, inquit: *Si aduertère incipit, & præualente impetu concitatæ paſſionis non plenè aduertit: ſed antequam plenè aduertat delectatio facit ſuum curſum, peccatum non mortale, ſed veniale interuenit.*

Dicendum eſt 3. vt delectatio moroſa ſit peccatum mortale non requiritur explicita, & formalis aduertentia malitiæ, vel obligationis; vel periculi, nec etiam interdubitatio, ſed ſufficit virtualis, & interpretatiua, quam habet qui licet actu non aduertat, poteſt tamen, & tenetur aduertere. Colligitur hoc ex D. Thom. ſupra quæſt. 6. ar 3 ad 3. dicente, voluntarium eſſe alicui non conſiderare, ſi ſit in eius poteſtate conſiderare, & non conſideret; ex quo ſequitur, ei qui voluntariè non conſiderat, ſeu non aduertit malitiam, voluntariam eſſe malitiam ac proinde peccare abſque expreſſa malitiæ aduertentia, & cognitione rationis: & hic ar. 7. ad 2. aſſerente: peccatum conſenſus in actum poſ-

ſe

ſe eſſe in ratione ſuperiori: *Siue cogitet de lege æterna, ſiue non; cum enim cogitat de lege Dei actu, eam contemnit: cum vero non cogitat, eam negligit per modum eiuſdem omiſſionis*. Ex quo ſequitur etiam poſſe eſſe peccatum in ea, quamuis non cogitet de malitia, ſi tamen poſſit, & teneatur cogitare: & quæſt. 15 de Verit. ar. 4. ad 10. vbi cum admittat interpratatiuum conſenſum ſufficere ad peccandum, idem videtur admittere de aduertentia interpretatiua: vndè cum ait, *Antequam ratio delectationem perpendat, vel nocumentum ipſius; non habet interpratatiuum conſenſum*, non de ſola actuali, & expreſſa perpenſione, & aduertentia intelligendum eſt, ſed etiam de virtuali, & interpretatiua. Probatur deinde alias enim ſequeretur 1. nullam eſſe inaduertentiam malitiæ culpabilem: quia ſi ad peccatum requiritur actualis aduertentia, omnis inaduertentia malitiæ excuſat: atque adeo ipſa excuſatur; ſi enim eſſet culpabilis, non excuſaret. Secundò, nullum peccatum eſſe ex ignorantia culpabili etiam affectata; qui enim talem habet non conſiderat, nec aduertit actu, & formaliter malitiam actus, vel operis, immò quandoque exiſtimat eſſe licitum. Tertiò, omne peccatum procedere ex certa ſcientia, ac proinde eſſe ex malitia. Quartò, omnem qui peccat, habere remorſum conſcientiæ: actualis enim aduertentia malitiæ operis, quod quis facit, concupiſcit, vel de quo dele-

ctatur, non poteſt eſſe ſine conſcientiæ remorſu: at hæc omnia abſurda ſunt; ergo, &c.

Si quæras autem, quomodo cognoſci poſſit, eſſe in homine aduertentiam, & deliberationem perfectam ſaltem virtualem, quæ ſufficiat ad peccatum mortale? Reſpondetur ad hoc, videndum eſſe: an iudicium ſit expeditum, & non abſortum, & alligatum circa vnum obiectum: propter hoc enim in ſemiebrijs, & ſurgentibus à ſomno; & in laborantibus vehementi aliqua paſſione mentem alio diſtrahente, non eſt perfecta, & plena, ſed imperfecta, & ſemiplena deliberatio, & aduertentia: *In cuius teſtimonium, excuſantur à ſomno pollutionis ſurgentes, ſi quid mali eis complaceat, donec plene aduertant, quid eis incumbit; quod enim illi patiuntur propter ſomnum, iſti patiuntur propter paſſionem inuoluntariam*, ait Caietanus in Summa, verbo *Delectatio moroſa*. Hoc autem non melius cognoſci poteſt, quam ſi homo aduertat, ſe habere perfectam reflexionem ſupra ſe ipſum, & poſſe reſpondere de re quam cogitat, & de alijs ſi interrogetur; quo ſtante, aut cognoſcet malitiam, aut perfectè cognoſcet ſubſtantiam actus, ex qua facile malitiam deduceret, niſi praua conſuetudo, vel negligentia circa bonas operationes diuerteret.

Dicendum eſt 4. Poſita plena aduertentia in ratione, ſi voluntas poſitiuè conſentiat, & delectetur de actu malo mortaliter

ter cogitato, eſt peccatum mortale; ſi poſitiuè diſſentiat, & conetur, motum appetitus ſenſitiui reprimere. nullum eſt peccatum ſed meritum; ſi vero ſuſpenſa manet, nec diſſentiens, nec conſentiens expreſſe, ſed permittens motum inordinatum, vel cogitationem turpem, poteſt eſſe peccatum mortale, aliquando tamen ſolum eſt veniale, & aliquando nullum: Primam, & ſecundam partem docet Caietan. in Sum. verbo *delectatio moroſa*, his verbis: *Si autem plenè aduertit, & poſitiuè conſenſit in illam, peccatum iam patet, & ſimiliter ſi poſitiuè diſſentit; virtus iam patet.* Adeò etiam manifeſtæ ſunt, vt non indigeant probatione.

Tertia pars colligitur ex D. Thom. qu. 15. de Verit. art. 4. ad 10. vbi poſtquam dixit, rationem, antequam delectationem perpendat, vel nocumentum ipſius, non habere interpretatiuum conſenſum, etiam ſi non reſiſtat, ſubdit: *Sed quando iam perpendit ratio de delectatione inſurgente, & nocumento conſequente, vtpote cum percipit homo ſe totaliter per huiuſmodi delectationem in peccatum inclinari, & in præceps ruere, niſi expreſsè reſiſtat, videtur conſentire*, conſenſu ſcilicet interpretatiuo, qui ad peccatum mortale ſufficit: & hic artic. 6. vbi ait, rationem dupliciter deficere in directione paſſionum interiorum: *Vno modo quando imperat illicitas paſſiones: ſicut quando homo ex deliberatione prouocat ſibi motum iræ, vel concupiſcentiæ. Alio modo quando*

non reprimit illicitum paſſionis motum: ſicut cum aliquis poſtquam deliberauit, quod motus paſſionis inſurgens eſt inordinatus, nihilominus circa ipſam immoratur, & ipſum non expellit: & ſecundum hoc dicitur peccatum delectationis moroſæ eſſe in ratione. Vbi nomine rationis vtraque potentia animæ, ſcilicet intellectus, & voluntas intelligitur, & voluntatem interpretatiuè conſentire ſignificatur, quia circa motum paſſionis immoratur; & ipſum non expellit, etiam ſi expreſsè, & poſitiuè non conſentiat.

Eandem etiam partem docet Caiet. in Sum. verbo *Delectatio moroſa*, his verbis: *Sed ſi poſitiuè non conſentit, nec diſentit, & tamen in illa cogitatione delectabili perſeuerat, conuincitur, conſentire ex ipſa continuatione delectationis non prohibitæ à voluntatis imperio, quando potuit, & debuit, &c.*

Probatur etiam ratione ſumpta ex Caietano hic ar. 4. §. *Ad hoc*, paſſiones membrorum externorum ſunt peccata mortalia, quando ſunt voluntariæ voluntate non reprimente, vt patet in muliere, quæ etiam voluntate taceret, alio ipſam cognoſcente; ergo, & paſſiones appetitus ſenſitiui; illæ enim his remotiores ſunt à ratione peccati.

Si quæras autem quando ſit peccatum mortale voluntate non expreſsè conſentiente, ſed permittente motum inordinatum, vel turpem cogitationem? Reſpondetur; quandò negligenter ſe habet volun-

luntas in repellenda cogitatione, vt delectetur in re cogitata, vel ex complacentia delectationis, & etiam quando imminet periculum conſentiendi in delectationem; in vtroque enim caſu eſt conſenſus interpretatiuus.

Quarta pars aſſeritur à Caietano in Sum. verbo *Delectatio moroſa*, vbi ſic habet: *Magna tamen hic opus eſt diſcretione, cum de timoratis conſcientÿs agitur. Diſcernere ſiquidem oportet cauſam quare continuatur illa cogitatio delectabilis. Nam ſi complacentia delectationis illius prouenit, quod negligit prohibere continuationem illam, voluntaria ſit delectatio, & vere moroſa. Si autem non ex complacentia, ſed ex non aſtimatione commota cogitationis, & delectationis negligentia prouenit (puta quia ſcit voluntatem ſuam conſtantem, & confidit quod propter huiuſmodi commotiones phantaſie, & concupiſcentia non ruet in conſenſum malum) peccat quidem: quia poteſt, & debet conari ad repellendum huiuſmodi bella, & pericula maxima, & quantum in ſe eſt implere illud. Perſequar inimicos meos, & non conuertar donec deficiant. Non peccat tamen mortaliter, quia in veritate iſte diſſentit virtualiter ſaltem, &c.* Vbi notanda ſunt verba illa, *Cum de timoratis conſcientÿs agitur*; In hominibus enim timoratæ conſcientiæ, qui firmam habent voluntatem moriendi potius, quam peccandi mortaliter, negligentia repellendi cogitationem nunquam, aut raro creden-

da eſt procedere ex affectu ad delectationem de malo opere cogitato, ac proinde eſſe mortalem. In hominibus verò conſcientię parum timoratæ, & qui facile ſolent peccare oblatis occaſionibus, credenda eſt prouenire ex complacentia delectationis, ſicque in eam interpretatiuè conſentire, & conſequenter mortalem eſſe. In hominibus autem medij ſtatus, qui nō ſemper cōſentiunt vt ſecundi, nec ſunt tàm timoratæ conſciētiæ, quā primi, iudicandum eſt peccatum ex maiori, vel minori acceſſu ad alterum extremum, & quando eſt dubium ex qua cauſa proueniat negligentia; ſub dubio illam confiteantur.

Prædictam Caietani doctrinam ſequuntur Nauarrus in Manuali cap. 11. num. 9. & multi D. Thom. expoſitores hic. Nec argumenta quibus alij eam impugnant, multum vrgent: nam ſicut quando quis ob iuſtam cauſam permittit tales motus, non peccat contra præceptum prohibens concupiſcere, nam hoc prohibet fieri cum deliberatione, & conſenſu voluntatis: ita non peccat mortaliter, ſed ſolum venialiter qui illos non repellit nolens deſiſtere à lectione, aut viſione alicuius rei ex qua oriuntur, illos paruipendens, & conſidens illis, & delectationi non eſſe conſenſum præbiturum. Et non eſt eadem ratio de muliere permittente ſe cognoſci carnaliter: nam hæc permiſſio fertur in

actũ cõpletum non procedentem à cauſa mere naturali;ſed à libera,quam ſi poteſt, tenetur mulier impedire,& ob nullã cauſam poteſt talem actũ permittere,ſic permitti poſſunt motus inordinati carnis aut appetitus ſenſitiui, ſine vllo quidem peccato ex cauſa iuſta,& ſine mortali ex cauſa veniali, aut occioſè, dummodo voluntas non conſentiat, in quo caſu nec etiam indirectè vult homo delectationem, ſed potius illam indirectè, & virtualiter deteſtatur, quia vt vbi ſupra ait Caiet. *Confidens de non conſenſu ſuo paruificat illam cogitationem delectabilem tanquam debilem hoſtem ad ſui impugnationem.*

Quinta pars concluſionis patet: qui enim motum inordinatum, vel turpem cogitationem non reprimit, ſed permittit ob iuſtam cauſam, nempe ne diſcedat à ſtudio neceſſario vel vtili, aut ne omittat audire confeſſiones, vel aſſiſtere infirmo, nullo modo peccat, vt fatentur omnes.

Circa art. 9. & 10. nihil ſe offert ſcribendum.

QVÆSTIO LXXV.

De cauſis peccatorum in generali.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum habeat cauſam.

Concluſio eſt affirmans.

Cauſa peccati eſt voluntas carens directione regulæ rationis, & legis diuinæ intendens aliquod bonum commutabile. Cum autem peccatum ſit actus quidam inordinatus, actus peccati cauſa per ſe eſt voluntas, inordinationis vero cauſa per accidens & præter intentionem; prouenit enim defectus ordinis ex defectu directionis in voluntate.

Quæri hic ſolet, an huiuſmodi defectus, qui præcedit in voluntate vt eſt cauſa peccati, ſit naturalis aut voluntarius? Ad quod reſpondetur: præter defectum naturalem qui eſt in voluntate prius tempore, quam primum etiam peccatum, eſſe in illa alium defectum, qui ſolum eſt prior natura primo peccato, hicque non eſt naturalis ſed voluntarius, non tamen niſi concomitanter eſt malum culpæ. Primum horum docet Capreolus in 2. diſt. 34. quæſt. 2. ad 1. Sco-

ti contra 2. vbi ſic habet: *Defectibilitas non eſt proxima cauſa peccati in actu, ſed ſolum in potentia, ſed actualis cauſa peccati eſt defectus actualis in voluntate*. Idem docet Ferrarienſis 3. Contragentes capit. 10. §. *Circa defectum*.

Secundum docet Diu. Thom. 3. Contragentes cap. 10. ad finem dicens: *Hic autem ordinis defectus voluntarius eſt: nam in poteſtate ipſius voluntatis eſt velle, & non velle: itemque eſt in poteſtate ipſius, quod ratio actu conſideret, vel à conſideratione deſiſtat, aut quod hoc vel aliud conſideret*. Vide ibi Ferrarienſem.

Tertium docet D. Tho. ibidem ſubdens: *Nec tamen iſte defectus eſt malum morale: ſi enim ratio nihil conſideret, vel conſideret bonum quodcumque, nondum eſt peccatum, quouſque voluntas in finem indebitum tendat, quod iam eſt voluntatis actus*. Si talis defectus malum morale eſſet, cum præcedat primum peccatum, ante primum peccatum eſſet malũ morale, & peccatum; non eſt ergo malũ morale niſi concomitanter, vt coniungitur cum actu voluntatis malo.

Hæc omnia ita explico: quælibet cauſa ſiue libera, ſiue naturalis, prius natura eſt determinata ad effectum, quam producatur effectus, quia effectus determinatus nõ poteſt procedere à cauſa indeterminata, ac proinde determinatio cauſæ debet præcedere effectum productum. Eſt tamen diſcrimen inter cauſam liberam, & naturalem: nam ſicut à cauſa naturali procedit ef-

fectus naturaliter, ita determinatio cauſæ naturalis ad operandum eſt naturalis, & ſicut à cauſa libera procedit operatio liberè, ita determinatio cauſæ liberæ ad eliciendam operationem liberameſt libera, ſicque prius natura quam intelligatur operatio libera in voluntate, intelligitur determinatio libera. In iſto ergo priori naturæ, quo intelligitur voluntas determinata ad malam operationem liberam, iam intelligitur liber defectus non ſubiectionis ad regulam, tamen cum in iſto priori naturæ nondum intelligatur operatio mala voluntatis, in qua primo eſt malum culpę; ideo iſte defectus, vt eſt prior natura primo peccato, eſt quidem defectus liber; non tamen eſt malum culpæ, ſed eſſe malum culpæ habet concomitanter, vt coniungitur cum actu malo voluntatis. Vel dici poteſt talem defectum liberum in illo priori eſſe malum morale; & peccatum inchoatiuè, non formaliter, & completè, nam ſicut determinatio voluntatis eſt inchoactio actus, ita iſte defectus eſt inchoatio peccati.

Circa artic. 2. 3. & 4. nihil ſe offert dicendum.

QVAE-

QVÆSTIO LXXVI.

De cauſis peccati in ſpeciali.

ARTICVLVS I.

Vtrum ignorantia poſſit eſſe cauſa peccati.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An hæc concluſio ſit vera.

TRiplex, vt docet D. Thom. ſupra quæſt. 6. art. 8. eſt ignorantia: antecedens ſcilicet, concomitans, & conſequens. Ignorantia antecedens dicitur, quæ antecedit omnem actum voluntatis, & nullo modo eſt volita, nec directè, nec indirectè aut interpretatiuè. Hæc ignorantia dicitur à Iuriſperitis probabilis, quia poſtquam facta eſt ſufficiens diligentia, ſi adhuc manet ignorantia, dicitur aliquis probabiliter ignorare. A Theologis dicitur inuincibilis, quia eam homo vincere non poteſt: vel vt hic artic. 2. ait Diu. Thom. *Quia ſtudio ſuperari non poteſt*. Vel vt ibidem ſubdit: *Eo quod non eſt in poteſtate noſtra eam repellere.*

 Igno-

Ignorantia concomitans eſt, quæ aufert ſcientiam, quæ licet adeſſet, non impediret actum: vel (quod idem eſt) vt ait *D.Th.* ſupra quæſt. 6. art. 8. *Quando ignorantia eſt de eo quod agitur: tamen etiam ſi ſciretur, nihilominus ageretur &c. Sicut cum aliquis vellet quidem occidere hoſtem, ſed ignorans occidit eū putans occidere ceruum.*

Ignorantia conſequens dicitur, que eſt volita vel formaliter, & directè, vel interpretatiuè, & indirecte: ſicque dicitur, quia conſequitur actum voluntatis, quo eſt volita.

Aliæ ſolent aſſignari diuiſiones ignorantiæ. Prima, qua diuiditur in ignorantiam negationis, quia nihil habet poſitiui, & cōtrariæ diſpoſitionis, quando ſcilicet interuenit poſitiuus aſſenſus cum defectu veritatis, qui eſt error. Secunda, in ignorantiam habitualem, quę eſt ex defectu ſcientię habitualis, & actualem, quæ eſt ex defectu actualis conſiderationis, & aduertentiæ. Tertia, in practicam, & ſpeculatiuam. Quarta, in ignorantiam iuris, & facti. Quinta, in ignorantiam vincibilem, & inuincibilem. Sexta, qua ignorantia vincibilis ſub diuiditur in affectatam; quæ eſt directe volita, vt quando quis de induſtria vult neſcire; & craſſam, quæ eſt indirecte voluntaria in ſola negligentia addiſcendi, quæ etiam dicitur ſupina, quia qui deſides ſunt, ſupini iacere ſolent. Eſt que, vt ait Sylueſter verbo *Ignorantia*, in principio: *Qua quis ſcienda non ſcit ex negligen-*

gentia lata ſiue lata culpa, vt quia non ſcit publica, & manifeſta, quæ omnes ſciunt, ad ſimilitudinem hominis craſſi, & ſupini, qui non videt etiam poſita coram. Quibus & addit ignorantiam vincibilem nō ſupinam; quam ab ea, & ab affectata diſtinctam eſſe oportet. Quia tamen harum omnium diuiſionum membra ſub prędicta trimembri diuiſione tradita à D. Thom. comprehenduntur, illa ad præſentis articuli doctrinam applicata, conſtabit, quæ nam ignorantia, quæcumque illa ſit, ſit vel non ſit cauſa peccati.

Dicendum ergo eſt 1. Ignorantiam concomitantem non eſſe cauſam peccati. Probatur: ſolum illa ignorantia eſt cauſa peccati, quæ tollit ſcientiam, cum qua non fieret peccatum: ſed ignorantia concomitans non eſt huiuſmodi, immo qui illam habet, etiam ſi haberet ſcientiam, cōmitteret idem peccatum; ergo hæc ignorantia non eſt cauſa peccati. Vnde D. Thom hic ita ſcribit: *Non quælibet ignorantia peccantis eſt cauſa peccati, ſed illa tantum, quæ tollit ſcientiam prohibentem actum peccati. Vnde ſi voluntas alicuius eſſet ſic diſpoſita, quod nō prohiberetur ab actu parricidij etiam ſi patrem agnoſceret, ignorantia patris non eſt huic cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatū. Et ideo talis non peccat propter ignorantiam, ſed peccat ignorans ſecundum Philoſophum in 3. Ethic.*

Dicendum eſt 2. Ignorantiam cōſequentem cauſam eſſe per accidens peccati, non

tan-

tantum materialiter, ſed etiam formaliter. Probatur cum D. Thom. hic: ignorantia poteſt eſſe cauſa peccati, non quidem per ſe, ſed per accidens ſicut remouens prohibens, quia ſcilicet remouet ſcientiam, quæ ſi adeſſet impediret peccatum: ſed ignorantia conſequens eſt huiuſmodi; ergo &c. Confirmatur; ignorantia conſequens non tollit voluntarium; ergo quod fit ex tali ignorantia eſt voluntarium, & cum ex parte obiecti ſit malum, ignorantia erit cauſa huius actus mali, quia tollit ſcientiam, quę impediuiſſet illum.

Dicendum eſt 3. Ignorantiam antecedentem non eſſe cauſam peccati, ſed actus, qui ſi fieret abſque tali ignorantia, eſſet peccatum, & licèt regulariter non ſit cauſa actus qui de facto ſit peccatum, in aliquo tamen caſu, actus qui de facto peccatum eſt, cauſam eſſe. Prima pars patet: talis enim ignorantia eſt inuincibilis, & inculpabilis, & omnino inuoluntaria, non eſſet autem huiuſmodi, ſi cauſa peccati eſſet; ergo &c.

Secunda pars etiam patet exemplo eius qui occidit hominem inuincibiliter exiſtimans eſſe feram; ſi enim hoc fieret abſque ignorantia antecedenti, eſſet peccatum homicidij: talis autem actus cauſa eſt ignorantia antecedens, nam remouet ſcientiã, quæ ſi adeſſet, impediret talem actum; ergo &c.

Tertia pars quoque conſtat: regulariter namque quod fit ex ignorantia antecedente,

dente, nullum eſt peccatum, nam tollit voluntarium.

Quarta pars probatur in caſu adducto à D. Th. hic ad 3. *Cum aliquis ſcit hunc quem occidit, eſſe hominem, ſed neſcit eſſe patrem.* Si enim hoc cognouiſſet, ceſſaret ab actu homicidij: ergo tunc ignorantia huius circumſtantiæ, ſcilicet hunc eſſe patrem, eſt cauſa per accidens homicidii, quia remouet ſcientiam, quę ſi adfuiſſet, impediuiſſet homicidium. Vnde D. Th. quæſt. 3. de Malo art. 6. ſic habet *Si aliquis ſagittator velit quidem occidere hominem, ſed non patrem, ſi ſciret eum qui tranſit eſſe patrem, nullo modo ſagittaret ſed quia ignorat eum eſſe patrem ſagittando interficit: vnde ignorantia iſta cauſat manifeſte peccatum homicidii: quia in omnem euentum iſte ſagittator eſt reus homicidij, licet non ſit reus parricidij in omni caſu.* Aduertendum tamen eſt: ignorantiam antecedentem etiam in hoc caſu eſſe cauſam magis per accidens peccati, quam ignorantiam conſequentem. Cuius ratio deſumitur ex parte ſcientiæ, qua priuat vtraque ignorantia: nam ignorantia conſequens tollit ſcientiam quę directè & per ſe abſtuliſſet peccatum; hæc verò ignorantia antecedens tollit ſcientiam, quę indirectè & ſecundario impediret peccatū. Nam in caſu poſito ſi adeſſet ſcientia, quod iſte homo eſt pater, per ſe & directè impediret hoc peccatum in ratione parricidij; tamen in directè & ſecundario, in ratione homicidij: quia ſi fiat parricidium

in hoc caſu, ex conſequenti fit homicidiũ, & ita ſcientia in tali caſu impediret occiſionem hominis ſecundario & ex conſequenti. Tamen quando quis culpabiliter iaciens ſagittat ex ignorantia conſequenter occidit hominem, exiſtimans ſe occidere feram, quam tamen nullo pacto occidiſſet, ſi ſciret illam eſſe hominem, ſcientia, quę opponitur huic ignorantię, directè & per ſe impediret homicidium. Ex quo patet magis per accidens eſſe cauſam homicidij ignorantiam antecedentem, quam conſequentem.

Sed obijcies 1. Peccatum eſt actus peccantis: & quando quis laborat ignorantia inuincibili vel antecedente, non peccat; ergo huiuſmodi ignorantia non eſt cauſa peccati.

Secundò, ignorantia antecedens cauſat inuoluntarium; ergo non eſt cauſa peccati, quod debet eſſe voluntarium.

Tertiò ignorantia, quam quis non tenetur vitare, non eſt cauſa peccati: ſed non tenetur homo vitare ignorantiam inuincibilem & antecedentem; ergo illa non eſt cauſa peccati.

Ad 1. reſpondetur negando minorem: nam in caſu poſito peccat homo peccato homicidij, & ignorantia ſolum excuſat illum à malitia parricidij. Si dicas malitiam homicidij non procedere ex ignorantia, nam ille iam ſcit ſe occidere hominem. Reſpondetur hic & nunc occidere hominem cauſari ex circumſtantiæ ignorantia,

quia

quia nec hominem occideret nunc ſi ſciret eſſe patrem.

Ad 2. reſpondetur: ignorantiam antecedentem in caſu poſito cauſare inuoluntarium reſpectu parricidij, non tamen reſpectu homicidij: vnde D. Thom. q. 3. de Malo art. 6 ad 1. ait: *Quamuis inuoluntariè committat parricidium, voluntariè tamen committit homicidium.*

Ad 3 Reſpondetur negando maiorem, licet enim vniuerſaliter verum ſit, ignorantiam, quamuis non tenetur vitare, non eſſe peccatum: non tamen ſemper eſt verum non eſſe cauſam peccati, quamuis vt in plurimum non ſit, vt diximus: Si dicas, negatio diuini auxilij, quod impediret peccatum, non eſt cauſa peccati etiã per accidens, quia Deus non tenetur dare auxilium ad impediendum de facto illud peccatum; ergo quando quis non obligatur ad habendam ſcientiam, ignorantia non erit cauſa per accidens peccati: Reſpondetur negando conſequentiam, nam Deus non tenetur ad dandum auxilium, nec ad impediendum peccatum, homo vero quamuis in prædicto caſu non teneatur habere ſcientiam illius circumſtantiæ, quam inuincibiliter ignorat: tamen tenetur vitare illùd peccatum, & de facto vitaſſet per talem ſcientiam.

Vtrum ignorantia ſit peccatum?

Concluſio eſt affirmans.

Dubium* I. *An ignorantia eorum quæ quis ſcire tenetur, ſit peccatum ſecundum ſe, an ratione negligentiæ ſciendi,

SEcundum ſe & non ratione negligentiæ peccatum eſſe ignorantiam tenent nonnulli. & probant I. ex D. Thom. in 2. diſt. 22 quęſt. 2. art. 1, vbi ſic habet: *Quia de ratione culpæ non eſt plus, niſi quod ſit priuatio alicuius, quod debitum eſt habere, in poteſtate eius qui priuatur exiſtens, ideo etiam ipſam ignorantiam ſecundum ſe poſſumus culpam dicere.*

Secundo. ignorantia eorum, quę quis ſcire tenetur, eſt contra præceptum, non ratione negligentiæ, ſed ſecundum ſe; ergo ſecundum ſe eſt peccatum. Antecedens probatur: præcepto, quo tenemur aliqua ſcire, primo præcipitur ſcientia, quæ propter ſe ipſam neceſſaria eſt, diligentia autem ſolum pręcipitur, quia ſcientia pręcipitur, & ad huius acquiſitionem illa vt medium requiritur; ergo ignorantia, quæ hanc ſcientiam excludit, ſecundum ſe eſt contra præceptum, non ratione negligen-

tiæ. Confirmatur; omiſſio præcepti ſecundum ſe eſt peccatum, non ratione negligentiæ implendi illud, qui enim omittit Miſſam audire, non tantum peccat, quia fuit negligens, ſed quia non interfuit miſſæ: ſed ignorantia importat omiſſionem ſciendi ea quæ ſcire tenemur, ergo &c.

Tertio, ſi quis faciat ſufficientem diligentiam, & nihilominus nolit ſcire quæ tenetur, peccat: at non ratione negligentiæ; ergo ignorantia non ratione negligentiæ, ſed ratione ſui peccatum eſt.

Dicendum tamen eſt: Ignorantiam eorum, quæ quis ſcire tenetur, peccatum eſſe non ſecundum ſe, ſed ratione negligentiæ,

Probatur ratione ſumpta ex Caietano hic: ſcire ſecundum ſe non eſt actus moraliter bonus (cum ſcientia, cuius actus eſt virtus intellectualis ſit, non moralis) ſed ſolum vt eſt actus elicitus vel imperatus à virtute ſtudioſitatis (ſicut orare à virtute religionis) vel quatenus exercetur ſecundum regulas illius: ergo & ignorare ſecundum ſe non eſt malum morale & peccatū, ſed ſolum vt eſt à vitio oppoſito ſtudioſitati, quod dicitur negligentia, & in quantum ſub illo cadit, & ei ſubeſt. Aduertit autem Caietanus, negligentiam eſſe nomen æquiuocum, vel quaſi æquiuocum ad vitium oppoſitum prudentiæ, & ad vitium oppoſitum ſtudioſitati; huic enim duo vitia contraria opponuntur, alterum per exceſſum, ſcilicet curioſitas, alterum per

per defectum, ſcilicet negligentia; quæ ſicut & ſtudioſitas eſt in voluntate, & ſignificat voluntatem intenſam reſpectu commiſſionis contrariæ, & remiſſam reſpectu omiſſionis ſtudioſitatis, vndè ad illam ignorantia affectata ſpectat per commiſſionem & ignorantia negligens per omiſſionem. Prudentia etiam vt docet Diu. Thom 2. 2. quæſt. 54. art. 2. opponitur negligentiæ; quę ſicut & prudentia in intellectu eſt, & defectum ſollicitudinis pręcipiendi in qualibet materia ex remiſſa voluntate oppoſiti boni procedentem ſignificat: vnde hoc negligentia oppoſita ſollicitudini eſt effectus negligentiæ oppoſitæ ſtudioſitati, proquanto eſt voluntas remiſſa circa ſtudioſitatem, & vna infert aliam, propter quod D. Thom. hic non curauit diſcernere, ex qua negligentia loqueretur, & 2. 2. cum de negligentia egiſſet, quæſt. 54. de ea non egit inferius diſputans de ſtudioſitate, quęſt. 166. & de curioſitate, quęſt. 167. Reuera tamen negligētia, ratione cuius ignorantiæ, tàm quæ eſt priuatio ſcientiæ habitualis pro tempore quo debet requiri, quā quæ eſt priuatio actualis conſiderationis & aduertentiæ, quæ inconſideratio dicitur, eſt peccatum, non eſt negligentia oppoſita prudentiæ, cum talis negligentia ſit circa præceptum, quod ſequitur poſt iudicium & cognitionem, cui opponitur ignorantia & inconſideratio: ſed negligentia oppoſita ſtudioſitati, cuius materia eſt cognitio.

Ad 1. vero reſpondent quidam, *D. Tho.*

hic

hic illam ſententiam retractaſſe. Sed reſpondetur 2. duobus modis poſſe intelligi, ignorantiam ſecundum ſe eſſe culpam, & peccatum. Primo hoc eſt quocumque alio ſecluſo & non exiſtente: & hoc modo hic; & q. 3. de *Malo* artic. 7. negat D. Tho. ignorantiam ſecundum ſe eſſe peccatum; ſecluſa enim, & non exiſtente negligentia peccatum non eſt. Secundo, hoc eſt ſecundum ſuam propriam rationem aut quantum in ſe eſt, adiuncta tamen negligentia: & hoc modo affirmat loco citato in arguméto ignorantiã ſecundum ſe eſſe culpam, quaſi dicat non eſſe ſolum peccatum quia eſt effectus, aut cauſa peccati (qua ratione concupiſcantia appellatur peccatum, quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat; vt dicitur in Concil. Trid. Seſſ. 4. in Decreto de peccato originali) ſed quia peccatum eſt in ipſa ignorantia, & non tantum in negligentia, ratione cuius eſt peccatum.

Ad 2. Reſpondetur negando antecedens; præceptum enim, quod obligat ad ſciendum aliquid, obligat ad actum ſtudioſitatis, quo ſtudeat homo illud ſcire, ſicque tale præceptum non violatur per ſolam ignorantiã & conſequenter nec per ignorantiã ſecundũ ſe, ſed per ignorantiã procedentẽ ex negligentia: nã ſi quis ignorat aliquid quod tenetur ſcire, ſi non fuit negligens in illa re ſcienda, non facit contra præceptum, nec peccat illam ignorando, & ignorantia abſque negligentia non eſt malum mo-

morale, ſed malum quoddam naturale, vt colligitur ex D.Thom.hic ad 4. Ad probationem dico : præcepto,quo tenemur aliquid ſcire, non præcipi ſcientiam quæ eſt habitus : nam præcepta non dantur de habitibus,ſed de actibus,& quamuis ſcientia habitualis ſit ſępiſſime neceſſaria ad rectitudinem vitæ, non tamen ſemper eſt idem quod præcipitur,& quod eſt neceſſarium ad finem præcepti : gratia enim neceſſaria eſt, & tamen non ipſa, ſed præparatio ad ipſam eſt quę præcipitur. Licet autem prædicto præcepto actus acquiſitionis ſcientię prępipiatur; non tamen ſecundũ ſe : nam vt ſic non eſt actus virtutis moralis aut moraliter bonus,ſed vt ſub ſtudioſitate cadit,illique ſubiicitur. Ad cõfirmationem reſpondetur : omiſſionem illius prępcepti non eſſe per ſolam ignorantiam,ſed per ignorantiam ex negligentia: libenter autem concedimus non ſolam negligentiam eſſe peccatum,ſed etiam ignorantiam.

Ad 3. reſpondetur negando minorem: nam, vt diximus, cum Caietano, negligentia oppoſita ſtudioſitati ſignificat etiam voluntatem intenſam reſpectu commiſſionis contrariæ,qualis eſt ignorantia affectata,quæ eſt directè voluntaria,qua ſcilicet quis ſtudioſe vult neſcire, quæ ſcire tenetur.

Dubium 2. An ignorantia eorum quæ homines ſcire tenentur ſemper ſit peccatum.

PArtem affirmantem tenent nonnulli aſſerentes talem ignorantiam nunquam eſſe inuincibilem, ſed ſemper eſſe vincibilem ac proinde peccatum. Probant 1. de ignorantia rerum fidei. Deus paratus eſt, cognitionem rerum fidei, quæ ſimpliciter ad ſalutem neceſſaria eſt, omnibus conferre, & nulli eam denegat, niſi homo ſua culpa impediat; ergo ſi ea caret, & ignorantiam habet aliquis rerum fidei, talis ignorantia vincibilis eſt, cum potuerit illam vincere vitãdo culpam, ob quam ei talis cognitio fuit ſubtracta.

Secundò de ignorantia iuris naturalis Gratianus in Decreto Cap. *Turbatur.* 1. q. 4. dicit; *Ignorantia iuris naturalis omnibus adultis damnabilis eſt.* Et Ariſt. 3. Ethic. cap. 1. ait, ignorantiam vniuerſalem (nomine cuius ignorantiam iuris naturalis videtur intelligere) non facere inuoluntarium; *Homines enim propter hanc ipſam reprehenduntur*: ergo ſemper eſt peccatum, & nunquam inuincibilis. Confirmatur, ea quæ ſunt iuris naturalis, lumine naturali rationis manifeſtantur; ergo eorum non poteſt dari ignorantia inuincibilis.

Tertiò de ignorantia iuris poſitiui ciuilis, vel Eccleſiaſtici, & de ignorantia fa-

cti; nemo ignorat, quod ſcire tenetur, niſi ſua culpa, & negligentia; ergo cum ignorantia, quam quis ſua culpa habet, ſit vincibilis, & peccatum, non poterit eſſe horum ignorantia inuincibilis, & quę non ſit peccatum.

Dicendum tamen eſt: Ignorantiam eorum, quæ homines ſcire tenentur poſſe in aliquibus eſſe inuincibilem, ac proinde non ſemper eſſe peccatum. Quæ homines ſcire tenentur, enumerat Diu. Thom. hic dicens: *Omnes tenentur ſcire communiter ea quæ ſunt fidei, & vniuerſalia iuris præcepta: ſinguli autem ea quæ ad eorum ſtatum, vel Officium ſpectant*. De ſcientia verò facti ſubdit, non teneri hominem ſcire *contingentia particularia, niſi in caſu*. Horum enim cognitio vocatur ſcientia facti: cognitio autem legis diuinæ, vel humanæ dicitur ſcientia iuris: hincque ortum habuit diſtinctio ignorantiæ in ignorantiam iuris, & facti.

Ignorantiam eorum quæ ſunt fidei poſſe eſſe in aliquibus inuincibilem, & non peccatum, conſtat in nonnullis infidelibus; docet enim D. Thom. 2. 2 quæſt. 10. ar. 1. de infidelitate loquens: *Si accipiatur ſecundum negationem puram, ſicut in illis qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, ſed magis pœnæ, quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis conſecuta eſt*. Tripliciter in infidelibus poteſt eſſe inuincibilis ignorantia rerum fidei. Primo, quia nihil penitus audierunt: nam

vt

vt dicitur ad Rom. 10.v. 14. *Quomodo credent ei quem non audierunt?* Talis fuit ignorantia Indorum occidentalium antequam eorum notitiam haberent Hiſpani, ab hiſque inſtruerentur. Secundò, quia licet ipſis fides proponatur, ſed inſufficienter, vt nec probabilem dubitationem concipere poſſint: qua ratione poſſet eſſe excuſabilis ignorantia Indorum in principio, quando inter cædes, & rapinas, & corruptos militum mores doctrina fidei abſque credibilitatis ſpecie, quam habet, proponebatur: immo ſi abſque vlla notitia talis credibilitatis ex ſola mentis leuitate crederent, peccarent. Tertiò, ſi poſt notitiam, vel dubitationem de rebus fidei, conſulant magiſtros, quos ſufficientes, & fide dignos exiſtimant, & decipiunt eos, quo pacto rudiores, & ſimpliciores inter hæreticos aliquando excuſari poſſunt. De fidelibus aſſerendum eſt, raro eſſe in eis, qui inter fideles nutriti ſunt, admittendam ignorantiam inuincibilem rerum fidei, quæ ſcire tenentur, quales ſunt 14. articuli fidei, & alia quæ dicemus 2. 2.qu. 2.ar. 5. vſque ad 8. inter fideles enim tanta eſt copia, & abundantia doctrinæ, vt nullus niſi ſua culpa ignorare poſſit, quæ tenetur ſcire. Contingere tamen poſſe, vt propter parentum, aut curatorum negligentiam, vel propter ruditatem perſonę aliquid horum ab aliquibus inuincibiliter ignoretur, admittunt grauiſſimi Auctores, immo Nauarrus in Manuali ca. 11.

num. 18. ait: *Modo non auderem cæterorum articulorum, quos non adeo ſolemnizat Eccleſia ignorantiam tanquam lætalem, & mortiferam condemnare*.

De ignorantia iuris naturalis aſſerendum eſt: circa præcepta, quæ habent rationem primorum principiorum in practicis, vt bonum eſt faciendum, malum eſt fugiendum, quod tibi non vis, alteri ne feceris, & ſimilia, nullam poſſe eſſe ignorantiam: nam vt ait D. Thom. infra quæſt. 94. ar. 6. *Quantum ad illa principia communia lex naturalis nullo modo poteſt à cordibus hominum deleri, in vniuerſali*. Sunt enim principia per ſe nota ſecundum ſe, & quo ad nos, ſicque niſi penitus extinctum ſit lumen, ignorari non poſſunt in vniuerſali, ſed tantum in particulari operabili, quatenus ratio propter concupiſcentiam, aut aliam paſſionem impeditur applicare commune principium ad particulare operabile. Circa præcepta verò, quæ ex primis principijs difficile deducuntur, multoque labore, & inquiſitione tanquam concluſiones ab eis remotæ, fatentur omnes poſſe eſſe ignorantiam inuincibilem in multis hominibus, & longo tempore, vt circa præcepta de indiſſolubilitate matrimonij, de vitandis vſuris, de vindicta iniuriæ illata propria auctoritate non facienda, & de aliis huiuſmodi. Circa præcepta autem, quæ facile deducuntur ex primis principiis tanquam concluſiones eis proximæ, dici poteſt, Ignorantiam inuincibilem

per

per breue tempus in aliquo dari poſſe; cum enim hæc non ſint per ſe nota, ſed indigeant aliquo diſcurſu, non eſt mirum, ſi vnus aut alter paruo tempore inuincibiliter ea ignorare poſſit. Huiuſmodi ſunt præcepta Decalogi ſecundum ſubſtantiam nudè ſumpta: nam ſi ſumantur cum aliqua circumſtantia. vt non eſſe mentiendum etiam pro ſalute alicuius, non eſſe furandum etiam ad dandum eleemoſynam aut ſuſtentandos parentes, non ita deducuntur facile ex primis principiis, vt non poſſint à multis, & longiori tempore ignorari. Aduertendum tamen eſt, quod cum Ariſt. 1. Ethic. notat D. Thom. in 4. diſt. 27. q. 2. art. 2. triplicem eſſe gradum vel ſtatum rationis hominis: *Primus eſt, cum quis neque intelligit per ſe, neque ab alio capere poteſt. Secundus ſtatus eſt, cum homo ab alio capere poteſt, ſed ipſe per ſe non ſufficit ad intelligendum. Tertius eſt, cum homo ab alio iam capere poteſt, & per ſe ipſum conſiderare. Primum ſtatum rationis obtinet homo ante primum ſeptenarium. Ad ſecundum ſtatum incipit homo peruenire in fine primi ſeptenarij, Sed ad tertium ſtatum incipit homo peruenire in fine ſecundi ſeptenarii.* In ſecundo ſtatu ignorantiam inuincibilem prædictorum præceptorum poſſe eſſe in homine colligitur: nam cum per ſe ipſum, & proprio diſcurſu non poſſit ea ex primis principiis deducere, antequam de illis doceatur, poteſt illorum ignorantiam inuincibilem habere. Vndè ſi puer in illo ſtatu nutriatur inter eos qui furtum licitum eſſe

reputant, quales olim fuere Germani, vt infra quæſt. 94. ar. 4. ait D. Thom. referri à Iulio Cæſare lib. de bello Gallico: vel inter infideles qui ſolem vt Deum adorant, poſſet toto illo ſtatu eſſe ignorantia inuincibilis in eo horum præceptorum, ſcilicet non furandi, & Deum verum colendi. Idem eſt de aliis, niſi fortè excipias præcepta de colendis parentibus, & filiis educandis, quæ licet non ſint vniuerſaliſſima, ſunt tamen ita vniuerſalia, & per ſe nota, vt nulla fuerit tam rudis natio; in qua circa hæc fuerit ignorantia, nam cognitis terminis ſtatim iudicantur eſſe vera. In tertio ſtatu non niſi in aliquo valde ruſtico, & rudi, & per breue tempus admitti poteſt ignorantia inuincibilis prædictorum preceptorum, præſertim primi Decalogi, quo Deum verum colere tenemur; nam vt oſtendimus 1. p. queſt. 2. ar. 2. negari non poteſt naturaliter cognoſci poſſe Deum eſſe, quantum ſat eſt ad obligandum homines ad cultum *Dei*. Doctrinam verò per reuelationem acceptam de hac veritate, inquit Caiet ibidem, quæſt. 1. ar. 1. ſolum eſſe neceſſariam ad benè eſſe.

Ignorantiam etiam iuris ciuilis, & eccleſiaſtici poſſe inuincibilem eſſe à fortiori probatur: quia ſi iuris diuini, & naturalis poſſibilis eſt, multo magis cuiuſcumque iuris poſitiui humani, quod multiplex eſt & variabile, & facile mutatur, eiuſque notitia minus obligat, & difficilius acquiritur, cum a ſola relatione hominum pendeat, vel libro

brorum lectione. Et quamuis ignorantia iuris humani ſemper cenſeatur culpabilis in foro exteriori præſumptione ipſius iuris, quia aliàs omnes prætenderent ignorantiam, & ſic delicta manerent impunita; in foro tamen conſcientiæ ſępe ignorantia inuincibilis, & inculpabilis admittenda eſt. Quando autem in particulari talis ignorantia iudicanda ſit culpabilis, & quando inculpabilis, prudentis iudicio relinquitur; qui cōſideratis circumſtantiis perſonæ, quę ſolet vel non ſolet eſſe negligens, eius etiam capacitate, & qualitate legis, quæ communiter ſolet ſciri, vel à paucis ſcitur, & aliis, poterit iudicare, quæ ignorantia ſit vincibilis, & quæ inuincibilis.

De his verò quę ad vniuſcuiuſque ſtatū, vel officium pertinent, idem aſſerendum eſt, qui enim aſſumit aliquem nouum ſtatum, officium, vel ordinem, tenetur diligenter inquirere leges pertinentes ad illum vel conſulendo libros, vel viros peritos, quod ſi faciat eius ignorantia inuincibilis erit: ſi vero ſit negligens vincibilis, Quod ſi Iudex, confeſſarius; vel alius quilibet habens habitualiter ſcientiam legis poſitiuæ, & firmum propoſitum non peccandi mortaliter, ex obliuione vel inaduertentia facit contra legem poſitiuam, tunc inconſideratio vel actualis ignorantia non eſt peccatum: *Quoniam omnium reminiſci ſupra hominis eſt facultatem*. vt ait Caiet. ſupra quæſt. 6. art 8 Similiter licet iudex ignarus malè iudicans teneatur ad reſtitutionem, ſi ta-

men iudex ſolet cautè procedere, iuraque conſulere vt ſententias ferat, & aliquando accidit vt iniuſtam ſententiam proferat, excuſatur à reſtitutione, & à peccato, & idem dico de confeſſario.

Denique ignorantiam facti poſſe eſſe inuincibilem conſtat ex ignorantia Iacob quando acceſsit primo ad Lyam: & quia nõ eſt maior ratio in hac ignorantia, quam in aliis, immo minor, cum conditio facti facilius ignoretur, quam iuris, & minus ſubiaceat ſtudio vel ſcientiæ, & ſit magis contingens, & incerta, ſicut & magis ſingularis.

Ad 1. verò reſpondetur: Verum quidem eſſe ipſos infideles ſuis peccatis, & abuſu naturalis virtutis impedire ne Deus eis conferat cognitionem rerum fidei, hancque cognitionem ipſis ſubtrahi in pœnam ſuorũ peccatorum, ſaltem originalis: hinc tamen non ſequi eorum ignorantiam non eſſe inuincibilem: nam cum hic effectus non ſit ab eis præuiſus, nec prȩuideri potuerit, non eſt ipſis imputabilis, ſed ſola peccata ipſa, quibus reſpondet, imputantur: ſicut nec ob eandem rationem pœnæ inferni, quȩ peccatis eorum correſpondent imputantur ad culpam aut eius maiorem grauitatem, vt conſtat ex his quæ docet D. Th. ſupra quȩſt 73. art. 8.

Ad 2. reſpondetur: verba Gratiani intelligenda eſſe de ignorantia prȩceptorum iuris naturalis, quæ facile deducuntur ex primis principiis, hancque in omnibus adul-

tis

tis damnabilem eſse, ſi multo tempore perſeueret. Eodemque modo intelligenda eſse verba Ariſtot. Quamuis hic in diffinitè loquatur, & ſenſus eius eſse poſſit, ignorantiam iuris minus, & rarius excuſare, quam ignorantiam facti, vel inaduertentiam. Ad confirmationem reſpondetur quæ ita manifeſtantur lumine naturali, vt ſint per ſe nota, non poſse inuincibiliter ignorari: ſecus eſt de his quę per diſcurſum debent cognoſci, vt explicatum eſt.

Ad 3. reſpondetur negando antecedens; ſi enim quis poſtquam conſuluit viros ſapientes, ignorat legem poſitiuam, aut factum, non ſua culpa, & negligentia ignorat. Si queras autem, quot & quales ſapientes conſulendi ſint, vt cenſeatur ſufficiens diligentia? Reſpondetur: debere eſſe fide dignos ſufficientes ad docendum: vt vero cenſeantur tales, ſufficit proprium dictamen cum fundamento, quod communis opinio, & reputatio optimum eſt. Sufficit autem vnum conſulere, niſi ſit res ita difficilis, vt prudentia dictet plures eſſe conſulendos.

Dubium 3. An ignorantia culpabilis ſit ſpeciale peccatum diſtinctum ab aliis, quorum eſt cauſa.

PArs affirmans probatur 1. Qui ex ignorantia culpabili committit adulteriū, vel omittit ieiunium Eccleſiæ, non tantum

peccat contra iuſtitiam, & temperantiam, ſed etiam contra ſtudioſitatem; ergo in tali caſu ignorantia habet propriam malitiā oppoſitam virtuti ſtudioſitatis præter malitiam adulterij, & omiſſionis ieiunii.

Secundò, ſi quis culpabiliter ignoret, hodie eſſe ieiunandum, & poſtea aliquo caſu non ſequatur fractio ieiunii, tunc ignorantia eſt peccatum, & non habet malitiam à fractione ieiunij; ergo ſecundum ſe habet propriam malitiam.

Dicendum tamen eſt: Dupliciter poſſe ſcientiam præcipi. Primo propter ſe ipſam. Secundo, vt fiat vel vitetur aliquid. Si primo modo præcipiatur, ignorantia eſt ſpeciale peccatum; non enim ſumit ſuam malitiam ab effectu, ſed eam ſecundum ſe habet, quia eſt contra præceptum, quo præcipitur ſcientia. Huiuſmodi eſt ignorantia articulorum fidei, & præceptorum Decalogi, & aliorum huiuſmodi, quorum notitia propter ſe ipſam præcipitur. Si verò ſecundo modo præcipiatur, ignorantia non eſt ſpeciale peccatum diſtinctum ab eo, quod per ignorantiam fit, vel cuius periculo ſe exponit qui ignorat; cum enim tunc non ſit ſecundum ſe prohibita, ſed ſolum ex conſequenti præcepto, quo aliquid facere aut vitare tenemur, quia ſine cognitione id præſtarè non poſſumus, & ignorantia cauſa eſt violationis talis præcepti; non habet propriam, & ſpecialem malitiam, ſed ſolum eam, quæ deſumitur ex violatione talis præcepti: ſicut actus qui eſt cauſa

omiſ-

omiſſionis, alias bonus vel indifferens, eſt vnum numero peccatum cum omiſſione: & error, voluntas,& opus vnum peccatum integrant, & eadem malitia eſt in illis.

Ad 2. verò reſpondetur negando antecedens; quando enim quis ignorans mulierem eſſe nuptam, adulteratur, ſolum peccat peccato adulterii, non autem peccato ſpeciali negligentiæ oppoſito ſtudioſitati, & idem eſt de fractione ieiunii: quia in tali caſu ignorantia eſt peccatum quoddam generale ſimul cum actu, qui ſequitur integrans vnum peccatum. Sunt namque quædam peccata, quę ſecundum peculiares rationes ſi ſumantur, conſtituunt proprias ſpecies: ſi verò ſecundum quandam generalem rationem, nequaquam, ſed pertinent ad ſpeciem peccati ad quam ordinantur. Tale peccatum eſt inobedientia; ſi enim quis ſpeciali intentione velit non obedire præceptis diuinis, vel mandatis Eccleſiæ, eſt peculiare peccatum inobedientiæ: ſi verò hoc non faciat ſpeciali intentione, etſi tranſgrediatur pręcepta diuina vel Eccleſiæ, non eſt ibi peculiaris malitia inobedientiæ: vt quando quis furatur, vel non audit Miſſam in die feſto, peccat contra iuſtitiam, vel religionem; non verò ſpecialiter contra obedientiam. Ita philoſophãdum eſt de ignorantia; poteſt enim ſumi ſecundum ſpecialem rationem, vt ſcilicet eſt cõtra ſpeciale præceptum ſtudioſitatis, & ſic eſt ſpeciale peccatum: & etiam ſecũdum quandam generalem rationem; nam

ſicut in omni peccato eſt inobedientia, ita & ignorantia, hoc modo non habet malitiam diſtinctam à peccato cuius eſt cauſa.

Ad 2. Reſpondetur: ignorantiam in illo caſu habere malitiam intéperantiæ: nam in illa ignorantia culpabili fuit volita fractio ieiunii tanquam in ſua cauſa; ſi verò poſtea ieiunat, non ob hoc tollitur malitia intemperantiæ, quæ fuit in actu præcedente: ſicut ſi quis per ſomnum reddat ſe impotentem ad audiendum ſacrum, etiam ſi per violentiam excitetur, & audiat ſacrum non ideo tollitur malitia virtualis volitionis omittendi ſacrum. Si dicas hinc ſequi illum, qui ignorat præcepta Decalogi virtualiter velle tranſgredi omnia pręcepta, & ſic in illa ignorantia eſſe malitiam periurii, homicidii &c. Reſpondetur negando ſequelam: nam ignorantia alicuius pręcepti tempore quo obligat, eſt proxima, & immediata cauſa tranſgreſſionis illius: tamen pro tempore quo non obligat, vel quando non ſe offert occaſio illud tranſgrediendi tunc ignorantia talis pręcepti non eſt cauſa proxima tranſgreſſionis illius: effectus verò eſt virtualiter volitus, quando quis vult cauſam proximam, non quando vult cauſam remotam: ignorantia autem pręceptorum Decalogi, quatenus peculiariter eſt contra ſtudioſitatem, ſolum eſt cauſa remota tranſgrediendi pręcepta Decalogi: Quando vero inſtat aliquod pręceptum, vel ſe offert occaſio, aliquod mandatum tranſgrediendi, tunc ignorantia eſt cauſa

pro-

proxima, & tunc concedimus ignorantiam includere in ſe virtualem volitionem tranſgrediendi illud pręceptum.

ARTICVLVS III.

Vtrum ignorantia excuſet ex toto à peccato.

Concluſio eſt negans.

Dubium, An actus malus ex obiecto factus cum ignorantia concomitãte ſit peccatum.

PArs affirmans probatur 1. Ignorantia concomitans, vt hic ait *Diu.* Thom. *Non excuſat à peccato*: ergo actus cum illa factus, ſi ſit malus ex obiecto, peccatũ erit, actus enim malus ex obiecto, ſi non excuſatur ignorantia, peccatum eſt.

Secundo, qui deſiderans, & proponens occidere Inimicum, exiſtimans ſe occidere feram, occidit inimicum, peccat: ergo actus factus cum prędicta ignorantia peccatum eſt. Antecedens probatur: talis occiſio, etſi non ſit formaliter volita, eſt tamen volita virtute præcedentis volitionis, qua proponit hoſtem occidere quocumque loco, & tem-

pore illum inuenerit; ergo qui ſic occidit, peccat. Confirmatur: qui ſic occidit, ſi ſciret, id quod arbitratur eſſe feram, eſſe hoſtem, multo melius occideret; ergo peccat ob illam animi præparationem.

Tertio, actus exterior dicitur peccatum ab actu interiori; ſed poteſt contingere, vt quando homo cum ignorantia concomitante occidit inimicum, tunc ſit actus interior volendi occidere illũ; poteſt enim quando quis exiſtimat ſe occidere feram, habere hunc actũ, vellem vt ibi eſſet meus inimicus, vt illum ſagitta confoderem; ergo tunc occiſio erit peccatum.

Dicendum tamen eſt: Actum malum ex obiecto factum cum ignorantia concomitante non eſſe peccatum. Probatur: peccatum debet eſſe voluntarium; ſed actus qui fit cum ignorantia concomitante non eſt voluntarius; ergo neque peccatum. Minor probatur, nam vt docet D. Tho. hic & ſupra quęſt. 6. art. 8. cum Ariſt. 3. Eth. cap. 1. *Ignorantia concomitans facit non voluntarium; quia non poteſt eſſe actu volitum, quod ignoratum eſt.* Ad voluntarium enim requiritur cognitio operabilis, qua caret ille, qui operatur cum ignorantia concomitante, nam non ſcit, nec ſcire poterat, ſe facere actum malum; quamuis ſi hoc ſciuiſſet, voluiſſet illum facere; ergo actus ille non eſt voluntarius.

Ad 1. verò reſpondetur negando conſequentiam; nam quamuis ignorantia concomitans non excuſet à peccato; non

tamen accuſat, ſicut enim actus, qui fit cum tali ignorantia, non eſt voluntarius nec inuoluntarius, ſed medium quoddam id eſt non voluntarius: ita ignorantia hęc, nec accuſat, nec excuſat, ſed eſt medium inter ignorantiam quæ accuſat, & quę excuſat: nam quę accuſat, cauſat voluntarium actum, & quę excuſat, inuoluntarium; ignorantia autem concomitans neque facit voluntarium, neque inuoluntarium, ſed non voluntarium. Prętereà ignorantia, quæ accuſat, peccatum eſt, & cauſa peccati: ignorantia quæ excuſat, tollit omne peccatum circa id quod ignoratur, tàm ſcilicet actus exterioris, quàm interioris: ignorantia autem concomitans licet tollat malitiam actus exterioris, non tamen interioris, nam ſimul cum tali ignorantia poteſt eſſe peccatum circa id quod ignoratur per actum interiorem deſiderii. Vide Caietanum hic.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens; licet enim actus interior, quo quis deſiderat & proponit occidere inimicum, peccatum ſit; actus tamen exterior occiſionis inimici, quæ feræ occiſio inuincibiliter exiſtimatur, peccatum non eſt, Ad probationem negandum eſt, occiſionem illam inimici volitam eſſe virtute pręcedentis volitionis: nam ſi eſſet volita virtute illius, illa volitio eſſet cauſa illius occiſſionis, ſicut volitio inebriandi ſe, in illo qui in ebrietate ſolet homines occidere, in qua virtualiter eſt volitum homicidium, eſt

cau-

cauſa homicidij. Illam autem volitionem pręcedentem non eſſe cauſam huius occiſionis patet: quia etiam ſi non pręceſſiſſet illa volitio, occideret modo inimicum, immo hoc actu ita potuiſſet occidere amicum, ſi ibi adeſſet, ſicut inimicum. Non ergo cauſatur illa occiſſio ex volitione pręcedenti occidendi inimicum; nunc enim non operatur virtute illius volitionis, ſed ex bona intentione occidendi feram.

Ad confirmationem reſpondetur: qui ſic occidit inimicum, ſi tunc nihil cogitat de occiſione inimici, non peccare: nam etſi ſit ita habitualiter affectus, vt ſi ſe offerret cogitatio conſentiret in eius occiſionem, habitibus tamen non meremur nec demeremur. Et licet habitualis illa animi præparatio faciat, vt habitu velit talem occiſſionem, hoc tamen non ſufficit ad peccatum, ſed opus eſſet vt actu, vel virtualiter eſſet volita, ſicque propter illam animi præparationem non eſt peccatum talis occiſio. Si verò actu cogitat de occiſione inimici, eſt difficultas quam continet ſequens argumentum.

A 3. reſpondetur, in illo caſu eſſe duplicem actum interiorem; alterum conditionatum, qui eſt actus deſiderij: nam idem eſt deſiderare vt illa fera eſſet inimicus, vt ſic illum occideret, ac velle ſub conditione occidere inimicum; perinde enim eſt hoc ac ſi diceret apud ſe: ſi illa fera eſſet meus inimicus illum occiderem: alterum abſolutum, quo vult abſoluta voluntate occidere

dere feram, quam ſimpliciter exiſtimat eſſe feram. Occiſio verò illa exterior non impetratur à priori voluntate conditionata, ſed à poſteriori abſoluta: quia actus exterior, cum procedat a voluntate efficaci, non à conditionata, ſed ab abſoluta voluntate debet procedere: abſoluta autem voluntas tunc bona eſt, & ſic occiſio exterior erit bona, quia in genere moris non eſt occiſio hominis ſed feræ, etſi in genere naturę occiſio hominis ſit. Vndè qui ſic hominem occideret, non eſſet irregularis.

Dubium 2. An ignorantia excuſet à pœna.

VAriæ ſunt de hac re Doctorum ſententiæ. Prima eſt, ignorantiam iuris communis Eccleſiaſtici, quo aliquid prohibetur ſub pœna excommunicationis, non excuſare à tali pœna, quantumuis ignorantia ſit inuincibilis, ſi id quod prohibetur alias erat illicitum, quia iure diuino vel naturali prohibitum. Hanc tenent Scotus in 4 diſt. 6 quæſt. 8. Adrianus q. 3. de Clauibus, & alij. Probat illam Adrianus 1. ex Cap. *Vt animarum*, De Conſt. in Sexto. ibi enim Pontifex admonens ignorantes non ligari ſententijs per ſtatuta ordinariorum prolatis, ius aliquod nouum, idemque neceſſarium condere voluit, at, ſi ignorantia inuincibilis iuris Summi Pontificis iure communi contenti à pœna ex-

com

communicationis excuſaret, non opus eſſet ius illud condere, quia à fortiori intelligeretur excuſare ignorantia ſtatui; ergo mẽs Pontificis fuit, ignorantiam ſtatuti excuſare, non autem ſi cenſura eſſet de iure communi.

Secundò ex Cap. *Cum illorum*, De ſen. excom. vbi Papa dicit, eos qui excommunicati ordines ſuſcipiunt; ſi ſcientes ſe eſſe excommunicatos id faciant, à ſuſceptis ordinibus in perpetuum deponendos eſſe; ſi autem id faciant ignorantes ſe excommunicatos eſſe, quia vel facti pro quo in excommunicationem inciderunt memoriam non habent, vel quià iuris ignari sũt, poſſe cum illis diſpenſari: at hæc inſinuant ignaros iuris eſſe excommunicatos; ergo ignorantia iuris communis non excuſat ab excommunicatione.

Tertiò, licet quis ignoret pœnam ciuilem mortis ſcilicet quatenus eſt homicida vel fur, ſi homicidium aut furtum cõmitit, incurrit talem pœnam, & idem eſt de eccleſiaſtica irregularitatis cenſura: nam licet quis ignoret ius, quod excommunicatus celebrans eſt irregularis, ſi celebrat excommunicatus, fit irregularis; ergo idem erit de excommunicatione.

Secunda ſententia eſt præcedenti oppoſita, quam cum multis, quos citat, tenet M. Soto in 4. diſt. 22. q. 1. art. 2. vbi hanc generalem propoſitionem ponit *Quicumque inuincibiliter ignorat mandatum Eccleſiæ ſub cenſura excommunicationis latum, nunquam*

eam

in eam impingit, quantumcumque ſciat factū eſſe aliàs illicitum. Probat 1. auctoritas excommunicandi non eſt in Eccleſia niſi in illum, qui ei non obedit, eamque non audit: ſed qui inuincibiliter ignorat mandatum Eccleſiæ ſub cenſura excommunicationis latum, non eſt ei inobediens, nec dicitur eam non audire, nam vt ibidem con.4. præmiſerat M. Soto: *Nullus dicitur Eccleſiam non audire: niſi fuerit ab illa præmonitus, imo nec dicitur non audire vt dignus ſit excommunicatione, niſi ſub eadem cenſura fuerit iuſſus.* Excommunicatione enim non eſt dignus niſi ſit inobediens præcepto, quod ſecum excommunicatio affert; ergo excommunicationis cenſura non implicatur.

Secundò, quia alias ſequeretur illum, qui ſacerdotem occideret, quem ſciret eſſe hominem, ignoraret tamen inuincibiliter eſſe ſacerdotem, illaqueari cenſura canonis, quia ſcit iure naturali interdictum: conſequens eſt falſum, & contra Cap. *Si vero*, De ſent. excommun. ergo &c.

. Tertiò, ignorantia facti & iuris hoc ſolo differunt, quòd cum plures ſint qui teneantur ſcire ius, non tam admittitur ignorantia inuincibilis iuris quam facti, cæterum ſi vtraque ſit inuincibilis eodem modo excuſat: at ius contra quod peccatum eſt, vt habeat locum excommunicatio, non eſt niſi Eccleſiaſticum, ergo eius ignorantia inuincibilis, quæ à peccato contra illud excuſat, licet nō excuſet à peccato contra ius natu-

naturale, cuius non eſt talis ignorantia, ab excommunicatione tamen excuſat. Vnde ſicut Adrianus concedit quando ſub cenſura excommunicationis prohibetur aliquid, quod per ſe antea erat licitum, ignorantiam inuincibilem cenſuræ excuſare ab illa, ita idem concedi debet, quando prohibetur quod alias erat lege diuina aut naturali prohibitũ: nam nó incurritur cenſura propter illud vt lege diuina prohibitũ, & vt eſt contra Deum, ſed vt prohibitum lege Eccleſiaſtica, & eſt contra Eccleſiam. Et quamuis opinio Adriani ſit probabilis: quia tamen pœnæ, vt eſt in regulis iuris, ſint potius reſtringendæ, quam ampliandę, *Hæc noſtra* (inquit M. Soto) *eligibilior eſt, ne abſq; vrgente ratione homines aſſeramus crebris excommunicationibus inuolui.*

Tertia ſententia eſt, ignorantiam etiam mortaliter culpabilem tàm facti, quam iuris communis pontificj, quam etiam cenſuræ excuſare non ſolum à pœna excõmunicationis, ſed etiam à cæteris omnibus alijs cenſuris ſuſpenſione, interdicto, irregularitate &c. ſi tamen ignorantia non ſit craſſa vel ſupina. Hanc tenent recentiores per multi. Probant ex Cap. *Cum animarum*, De Conſt. in Sexto; vbi ſic dicitur: *Vt animarum periculis obuietur, ſententijs per ſtatuta quorumcumque ordinariorum prolatis ligari nolumus ignorantes, dum tamen eorum ignorantia craſſa non fuerit aut ſupina.* Vbi per *ſententias* Gloſſa intelligit, *Quæ ligant*

ani-

animam, vt locum habeat proxima ratio. Cum autem huiuſmodi ſint non ſolum ſententiæ excommunicationis, ſed etiam aliarum pœnarum ſpiritualium ac cenſurarum ſuſpenſionis, interdicti, irregularitatis &c. d his omnibus ibi eſt ſermo, & nulla eſt ra io ob quam ad ſolam ſententiam excõmu. icationis reſtringatur. Quod ibi dicitur. Per *ſtatuta quorumcumque ordinariorũ*, intelligenda etiam eſſe ſtatuta Summi Põtificis, colligitur, quia vt ait Sylueſter verbo *Ignorantia*, quæſt.8. *Non dixit quorũcumque ordinariorum locorum, cuiuſmodi ſunt Epiſcopi ſecundum Gloſſam ſed quorumcumque ordinariorum ſimpliciter, vt includeretur etiam Papa, qui eſt omnium ordinariorum ordinarius.* Et præterea quia de his eadem eſt ratio, vt ſcilicet periculis animarum obuietur, imo maior quia Papæ ſtatuta plures ligant, & minus publicantur; vt ibidem ait Sylueſter. Denique cum ignorantia craſſa & ſupina, vt patet ex dictis ar. 1. ab ignorantia vincibili diſtinguatur; hæcque ſine illa eſſe poſſit: nam ad ignorantiam vincibilem ſufficit ignorare, quod homines nonnullam ſuæ ſalutis curam habentes cõmuniter ſciunt; ad craſſam verò & ſupinam requiritur ignorare quod omnes communiter ſciunt, & vt procedat ex nimia negligentia & lata aut latiſſima culpa in adhibenda diligentia: conſtat autem non ſolum hoc, ſed etiam primum ignorare poſſe eſſe mortaliter culpabile, ignorantia mortaliter culpabilis poterit à pœna excuſare. Quid ego ſen-

ſentiam ſequentibus concluſionibus explico.

Dicendum eſt 1. Ignorantiam, quæ non excusat à culpa, vel circumſtantia pro qua impoſita eſt pœna, non excuſare à pœna; ſi verò excuſat à culpa vel circumſtantia ob quam ſtatuta eſt pœna, ab hac etiam excuſare. Prima pars probatur; Leges ſtatuunt pœnas condignas culpis; cum ergo quis committit culpam, iam eſt reus pœnæ, etiamſi inuincibiliter ignoret pœnam: non eſt ènim de ratione pœnæ eſſe cognitam aut volitam, cum ex ſe habeat violentam & contra voluntatem eſſe: vndè licet quis inuincibiliter ignoret pœnas inferni, ſi peccat mortaliter incurrit illas: & quamuis homicida aut fur inuincibiliter ignoret pœnam mortis pro homicidio, aut furto ſtatutam, eam incurrit. Ratio enim obquam ignorantia inuincibis excuſat à peccato eſt, quia tollit cognitionem, & cōſequenter voluntarium, ſine quo non eſt peccatum: hæc autem ratio non militat in pœna, cum non opporteat hanc eſſe cognitam aut voluntariam. An vero, vel ad quas pœnas pręter legis transgreſſionem requiratur ſententia & condemnatio iudicis, dicemus infra quæſt. 96. articul. 4. dubio 3.

Secunda pars concluſionis probatur; Pœna eſt effectus culpæ, & iuſta fit ratione reatus, qui culpam conſequitur, quo ceſſante iniuſta eſſet; ergo quod culpa & reatu caret, à pœna excuſatur. Vnde in

Cap.

Cap. *Si vero*, De ſent. excom. dicitur: *Si quis in clericũ nutrientem comam manus iniecerit violentas, propter hoc non debet excommunicatione notari, dummodo ipſum eſſe clericum ignorauerit* Et Cap. *Apoſtolica*. De clerico excom. aſſeritur. *Quia tempore ſuſpenſionis ignari celebraſtis diuina, vos reddit ignorantia probabilis excuſatos*, Scilicet à pœna irregularitatis, quam incurrunt, qui ſuſpenſi celebrant.

Hinc ſequitur 1. eum qui cum ignorantia inuincibili occidit hominem putans eſſe feram, non contrahere pœnam irregularitatis, quia talis ignorantia excuſat illum à culpa: & idem eſt ſi ignorantia ſufficeret ad excuſandum illum à culpa mortali, non tamen à veniali, quia irregularitas quæ eſt pœna non contrahitur niſi pro peccato mortali. Vide quæ dicemus 2.2. qu. 64. art. 8.

Secundò, ſequitur ignorantiam non ſolum excuſare à pœna, quando excuſat à tota culpa, ſed etiam quando culpa in actu exiſtente, excuſat à circumſtantia ob quam ſtatuta eſt pœna, vt patet in eo qui occidit hominem inuincibiliter ignorans eſſe clericum, ex Cap. *Si vero*, citato. Quidam hoc intelligendum eſſe dicunt, quando quis circa circumſtantiam, cui pœna eſt annexa, inuincibiliter errat non ſolum materialiter, ſed etiam formaliter: exiſtimant enim cum quis percutit Petrum clericum ignorans inuincibiliter eſſe Petrum, credens tamen eſſe Ioã-

nem

nem clericum, pœnam excommunicationis incurrere, etiam ſi eius intentio precisè fuerit occidere Ioannem neque habuerit aliam intentionem occidendi clericum. Cuius rationem aſſignant: quia à circumſtantia clerici, ob quam lata eſt excommunicatio, non excuſatur, cum ſcienter clericum percutiat, licet erret circa perſonā. Alijs, mihi etiam id non placet: nam ſicut qui intendens percutere Petrum clericum, inculpabiliter percutit Ioannem clericum, non eſt excommunicatus, vt etiā Auctores oppoſitę ſententiæ concedunt: & ſicut qui mandat occidere Petrum, & mādatarius occidit Ioannem, non incurrit irregularitatem ortam ex homicidio voluntario, vt à Congregatione Cardinalium anno 1585. declaratum fuiſſe multi referunt: ita nec in noſtro caſu incurritur pœna excommunicationis: quia vtrobique ſolo affectu peccatur, occiſio verò exterior culpa tàm homicidij, quàm ſacrilegii caret, cum ſit omnino inuoluntaria. Vide quæ dicemus 2.2.q 62.art.7.dub.1.con.1.

Tertiò ſequitur, quando lex apponens pœnam requirit vt delictum fiat ſcienter, ſi fiat ex ignorantia, non incurri pœnam; nam ignorantia excuſat à qualitate vel grauitate delicti ob quam fuit pęna appoſita. Solet lex ſcientiam requirere aut verbis expreſſis, vt cum dicit, ſi quis ſcienter: vel æquiualentibus, vt cum dicit, ſi quis præſumpſerit, aut ſi quis temere &c, Tunc autem qui delinquit ex ignorantia etiam

craſſa

craſſa vel ſupina non incurrit pænas quia vt ait Caiet. 2.2. quæſt. 53. art. 3, *Verba iuris non fruſtra appoſita, nec impropriè ſumenda ſunt.* Apponerentur autem fruſtra prædicta verba, & non cum proprietate reſtrictiua ſumerentur, ſi pœnæ incurrerentur à delinquentibus ex ignorantia ſaltem craſſa. Ignorantiam affectatam quidam exiſtimant non excuſare à pœnis ſtatutis, etiam contra ſcienter delinquentes: nam nihil minuit de culpa, & idem eſt peccare ex ignorantia affectata ac ex certa ſcientia. Alijs oppoſitum videtur probabilius: nam ſuperior illis verbis exigere videtur certam & expreſſam ſcientiam ac ingentem temeritatem, præſumptionem vel contemptũ: quibus caret qui peccat ex ignorantia etiam affectata.

Dicendum eſt 2. Primam ſententiam probabilem eſſe, ſecundam probabiliorem, & tertiam eligibiliorem. Primam partem concedit M. Soto vbi ſupra, de prima enim ſententia ait: *Eſt opinio probabilis*, Idque eius argumenta & auctoritas Doctorum, qui illam tenent, oſtendunt. Ex qua ſequitur hæreticum exteriorem etiam ſi inuincibiliter ignoret hæreticos excommunicari ab Eccleſia, pœnam excommunicationis incurrere.

Secundam partem docent communiter recentiores, & præter argumenta facta pro ſecunda ſententia, probatur, quia quantumcumque quis eſſet inobediens Eccleſiæ aliquid præcipienti abſque pæna excommuni-

municationis & admonitione ſub tali pœna, excommunicari non poſſet; requiritur ergo notitia excommunicationis vt incurratur, & ignorantia inuincibilis, ab ea excuſat. Vndè ſicut ſi Epiſcopus præciperet vt fideles audirent ſacrum in aliquo die feſto ſub excommunicationis latæ ſententiæ pœna, qui non audiret ſacrum tali die inuincibiliter ignorans pœnam excommunicationis, eam non incurreret, vt omnes etiam primæ ſententiæ auctores fatentur, & colligitur ex Cap. *Cum animarum.*, De Conſtit. in Sexto; idem eſſet ſi id ipſum præciperet Sum. Pont.

Ex hac ſecunda ſententia colligunt Auctores qui illam tenent, præſertim recentiores poſſe aliquem eſſe hæreticum exteriorem, & non incurrere pœnam excommunicationis latam contra hæreticos, ſi ignoret ſcilicet, inuincibiliter tamen pœnam. Ex quo rurſus inferunt hunc poſſe abſolui à quolibet confeſſario, illiuſque hæreſim non eſſe peccatum reſeruatum, cum ſit communis doctrina, quę colligitur ex Caiet. in Sum. verbo *Caſus reſeruati*, ſolos illos caſus eſſe reſeruatos, quos cenſura, nempe excommunicatio reſeruat Sedi Apoſtolicæ, & ablata cenſura peccatum non manere reſeruatum.

De alijs pœnis diuerſam rationem eſſe aſſerunt Auctores ſecundæ ſententię præſertim M. Soto vbi ſupra, quia inquit: *Cenſura excommunicationis proprium eſt & ſingulare, vt neminem niſi inobedientem, ac præuia moni-*

monitione liget, vt ex Euangelio colligitur. Reliquæ vero pœnæ ſequuntur naturam delicti, cui per legem decretæ ſunt, licet lex illa pœnalis ignoretur. Vndè qui occidit hominem, etiā ſi inuincibiliter ignoret pœnam irregularitatis, illam incurrit.

Tertiam partem conuincit ratio qua M. Soto probat ſuam ſententiam eſſe eligibiliorem ſententia Adriani, ne ſcilicet abſque vrgente ratione homines aſſeramus crebris cenſuris inuolui, ſi illis & non ſola excommunicatione non inuolui probabile eſt, vt aſſerit tertia ſententia.

Nonnulli ex tertiæ ſententiæ Auctoribus ex illa colligunt, illum qui ſcienter acceſſit ad conſanguineam vxoris ſuæ, ignorans priuationem petendi debitum eſſe ab Eccleſia ob hoc peccatum impoſitam, illam non incurrere, ſicque non egere diſpenſatione, vt ſuæ vxori petat debitum. Nam talis priuatio eſt pœna, ignorātia autem inuincibilis pœnæ ab ea excuſat.

Sed hoc tutum non eſt, cum ſit contra communem Eccleſiæ conſuetudinem; ſolent enim fideles moneri à confeſſarijs ne petant debitum, quando ad conſanguineam vxoris intra ſecundum gradum acceſſerūt, quouſque diſpenſationem obtineant ab Epiſcopis, vel alijs ad hoc priuilegium habentibus.

Nec prædictis Auctoribus fauent M. Soto in 4. diſt. 37. quæſt. vnica, artic. 2. con. 2. & alij, qui prædictam priuationem petendi debitum appellant pœnam: nam non

ſunt eodem modo iudicandum eſſe de illa, ac de alijs pęnis; alias enim cum iuxta ſententiam probabilẽ ipſius M. Soto, quàm prædicti Auctores approbant, leges pœnales etiam apponentes pęnas, ad quarum executionem non requiritur aliqua actio, non obligent ad pœnam ante iudicis ſententiam, fateri deberet, etiam ſi quis ſciens pęnam priuationis petendi debitum, accederet ad conſanguineam vxoris; non teneri ſe abſtinere à petitione debiti ante iudicis ſententiam, quod quis dicat?

Certe hæc priuatio petendi debitum non alio modo dicitur pœna inceſtus, quam priuatio contrahendi matrimonium dicitur pęna criminis homicidij vel adulterij: ſed qui tale crimen commiſit, quamuis inuincibiliter ignoraret priuationem contrahendi matrimonium, illam incurreret; ergo & qui committit prædictum peccatum inceſtus, priuationem petendi debitum incurrit, etiam ſi inuincibiliter ignoret illam. Vtraque enim priuatio non propriè pęna eſt, ſed impedimentum quoddam, & inhabilitas, à qua non excuſat illius ignorantia.

De alijs verò penis quæ formaliter & proprie tales ſunt, videndus eſt Nauarrus cap.23.num.47. & ſeq. & cap.27. num.16. & 272. vbi duo genera pœnarũ diſtinguit. Quædam enim ſunt ordinariæ & proportionatę delicto ſecundum naturam eius. Aliæ verò extraordinarię & auctæ vltra naturam eius nudè cõſideratam. Et quamuis

uis ad incurrendas pænas prioris generis non requiratur cognitio earum ; requiritur tamen ad incurrendas pęnas ſecundi generis : nam non ſequuntur ex culpa ſimpliciter & abſolutè,ſed ratione grauitatis ei ſuperadditæ ex cognitione,& contemptu talium pænarum . Quæ doctrina fundamentum habere videtur apud D.Thom.ſupra quæſt.73. art.8. Vbi ait infidelem qui nihil audiuit de pęnis inferni,has incurrere peccando ; ſunt enim ordinariæ,& ſequuntur ex culpa ſecundum naturam eius ſimpliciter, & abſolutè ſumptam. Non tamen incurrere (ſubdit) illas grauiores pœnas, quibus ob ſimile peccatum in inferno punietur fidelis, *Qui ex hoc ipſo videtur peccare grauius , quod maiores pœnas contemnit , vt impleat voluntatem peccati* . Excommunicatio autem, ſuſpenſio , interdictum , ac etiam irregularitas pęnæ ſunt extraordinariæ , quę non ſequuntur ex culpis ſecundum ſe & abſolutè ſumptis,ſed ratione grauitatis ſuperadditæ ex contemptu earum & contumacia. Cumque ab hac grauitate , contemptu , & contumacia excuſet ignorantia,quæ non eſt craſſa aut ſupina , etiam ab incurſu talium pęnarum excuſare aſſerit tertia ſententia .

Ad 1. verò 1. ſententiæ M.Soto vbi ſupra reſpondet negando Papam ibi ius nouum tuliſſe , & ait : *Imo fuit declaratio communis iuris , contra quod ordinarij iudices credere poſſent ignorantiam inuincibilem ſuorum ſtatutorum non excuſare, & ideo Pontifex declaran-*

 do

do ius commune contrarium ſtatuit. Vel dici poteſt, ſub ſtatutis ordinariorum etiam comprehendi ſtatuta Sum. Pont. qui eſt Ordinarius ordinariorum, vt dictum eſt.

Ad 2. Reſpondet idem M. Soto: *Quod illic Papa non loquitur de ignorantia inuincibili, vt Adrianus putat, ſed de vincibili quæ non excuſat. Idque ex eo probatur, quod indiſcriminatim loquitur de ignorantia facti, & iuris: & tamen de ignorantia facti inuincibili nemo dubitat, neque Adrianus, neque Scotus, quin excuſet: Cum ergo cenſet illos excommunicatos, manifeſtè loquitur de ignorantia vincibili*. Quod & colligitur ex illis verbis capit illius: *Nonnulli Eccleſiaſticam ſententiam negligentes &c.* Sic enim negligentes non laborant ignorantia inuincibili, ſed vincibili.

Ad 3 reſpondetur ex dictis in 2. & 3. p noſtræ 2. con. Si enim teneamus 2. ſententiam concedendum eſt antecedens quo ad eius omnes partes, & neganda conſequentiam, ob rationem adductam ex M. Soto in 2. parte con. 2. Si vero eligamus tertiam ſententiam concedendum eſt antecedens ſolum quo ad 1. partem, & neganda eſt conſequentia ob rationem aſſignatam in 3. parte con. 2. Negant etiam 3. ſententiæ Auctores, qui occidit hominem, etiam ſi inuincibiliter ignoret pęnam irregularitatis, illam incurrere: nam ſicut irregularitas, que eſt pęna, non incurritur abſque culpa mortali, ita nec abſque cognitione eiuſdé pęnę, & cum ignorantia non craſſa & ſupina illius. Quia vt ait Panormitanus in

Cap.

Cap. *Paſtoralis*, De appellationibus §. *Verùm* num. 15. irregularitas eſt pœnæ contemptus, ignorans autem irregularitatem non contemnit,

ARTICVLVS IV.

Vtrum ignorantia diminuat peccatum.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An ignorantia affectata augeat peccatum.

PArs negans probatur 1. Nam vt conſtat ex hoc & præced. art. ignorantia affectata, qua ſcilicet quis ſua ſponte neſcit aliquid, vt liberius peccet, conſtituitur à D. Thom ſub ea, quæ à peccato totaliter non excuſat: ſentit ergo aliquo modo excuſare à peccato, ſicque illud non augere. Confirmatur, ſupra quæſt. 6. art 8. ait Diu. Tho. ignorantiam etiam affectatam cauſare inuoluntarium ſecundum quid: ergo minuit voluntarium, ſicque peccatum.

Secundò, minus peccat voluntas, quando fertur indirectè in peccatum, quam ſi feratur directè, vt colligitur ex D. Tho. hic nam tunc eſt minor contemptus, ſicque minus peccatum, ſed quando quis peccat

ex ignorantia affectata, non fertur directè in peccatum, ſed indirectè. *Cum enim aliquid non cognoſcitur eſſe peccatum, non poteſt dici, quod voluntas directè & per ſe feratur in peccatum*: vt hic ait D. Thom. ergo minus peccat, quam ſi ſcienter peccaret.

Tertiò, ignorantia affectata non eſt cauſa peccati, non enim eſt remouens prohibens, cum etiam ſi adeſſet ſcientia oppoſita, non prohiberet peccatum; ergo nec auget, nec minuit peccatum, vt enim hic ait D.Thom. ignorantia, quæ non eſt cauſa peccati, non auget peccatum, nec minuit.

Dicendum tamen eſt, ignorantiam affectatam licet aliquo modo minuat peccatum; ſimpliciter tamen loquendo illud augere. Ignorantiæ affectatæ nomine, non eam intelligo, quam quis affectat ad vitandum aliquod malum morale exiſtimans ſe obſequium præſtare Deo, & putãs ex conſcientia erronea veritatem, quam non vult ſcire, errorem eſſe, qua ratione Paulus affectabat ignorantiam fidei, vndè Act. 26, v. 9. dixit Agrippæ *Et ego quidem exiſtimaueram me aduerſus nomen Ieſu Nazareni debere multa contraria agere.* Hãc enim minuere peccatum colligitur ex illo 1. ad Timoth, 1. v. 13. *Miſericordiam conſequutus ſum; quia ignorans fecit*. Sed hæc non eſt verè ignorantia affectata, ſed craſſa orta ex negligentia examinandi an verum ſit quod ignoratur. Vnde affectatę ignorantiæ nomine ea intelligenda eſt, qua, vt hic ait

ait D.Thom. *Aliquis ſua ſponte neſcit aliquid, vt liberius peccet.*

Hanc autem aliquo modo minuere peccatum, inde probatur, quod facit, vt aliquid non ſit volitum formaliter, ſed ſolum virtualiter: quia quod non eſt cognitum formaliter, nec eſt formaliter volitũ, & ab eo qui habet ignorantiam affectatam non eſt cognitum formaliter peccatum, ſicque nec volitum niſi virtualiter in ſua cauſa, hoc eſt in ipſa ignorantia: ſicut ab eo, qui vult incedere oculis velatis virtualiter ſunt volita pericula, quæ hinc ſequi poſſunt. Vndè cum in ratione voluntarij perfectius ſit, quod eſt formaliter voluntarium, quam quod eſt tantum voluntarium virtualiter, ignorantia affectata aliquo modo minuet voluntarium, ſicque peccatum.

Simpliciter tamen loquendo ignorantiam affectatam peccatum augere probatur: Quia etſi aliquo modo minuat voluntarium in ordine ad obiectum: tamen multo magis auget voluntarium, quia auget conatum voluntatis, & eſt cauſa vt maiori intenſione feratur voluntas in peccatum. Ille enim qui peccat ex ignorantia affectata; ideo vult carere ſcientia, vt non retardetur eius conatus circa peccatum, ſicque maiori conatu, ac intenſione peccat quam ſi ſcienter peccaret: ergo abſolutè loquendo ignorantia affectata auget peccatum; quanto enim maiori conatu & intenſione quis peccat, tanto eſt maius, &

magis voluntarium eius peccatum. Confirmatur: quia etſi ille qui peccat ex ignorantia affectata, tantum virtualiter velit peccatum; tamen hæc virtualis volitio eſt multo intenſior, quam ſi formaliter ferretur in peccatum, quia tunc ſcientia retardaret intenſionem voluntatis; ergo etſi ex eo quod non feratur formaliter in peccatum, aliquo modo peccatum minuatur, tamen ſimpliciter augetur, quia magis augetur peccatum ex intenſione actus voluntatis, quam minuatur ex eo quod voluntas non feratur formaliter in illud. Si verò duo peccarent cum æquali intenſione actus voluntatis, & vnus ſcienter, & alter ex ignorantia affectata, grauius peccaret ille, quam hic, quia cæteris paribus magis contemnit diuinam legem, qui peccat ex certa ſcientia.

Quia tamen raro contingit, vt cætera ſint paria, nam regulariter qui peccat ex ignorantia affectata, peccat cum maiori intenſione voluntatis, quam qui peccat ſcienter, ideo abſolutè loquendo ignorantia affectata dicitur augere peccatum.

Ad 1. verò reſpondetur, probare primam partem noſtræ concluſionis; non tamen procedere contra ſecundam; ſtat enim ignorantiam affectatam aliquo modo minuere peccatum ex vna parte, ex alia verò ſimpliciter augere. Idem reſpondetur ad confirmationem, & ad 2. argumentum.

Ad 3. reſpondetur: Peccatum quod ſe-

qui-

quitur ex ignorantia affectata poſſe dupliciter conſiderari: Primò quantum ad ſpeciem ſuam: Secundò quantum ad intenſionem actus voluntatis. Si primo modo conſideretur, ignorantia affectata habet quodammodo rationem ignorantiæ concomitantis, nam ſi adeſſet oppoſita ſcientia, adhuc peccatum ſequeretur, licet non infallibiliter, nam fortè etiam non ſequeretur. Si verò conſideretur ſecundo modo, ignorantia affectata cauſa eſt per accidens intenſionis peccati, quia ſi adeſſet ſcientia, non ita intensè voluntas tenderet in peccatum, ideo enim voluntas affectat hanc ignorantiam, vt liberius, & intenſius peccet.

Dubitat hic Caietanus, an peccata facta ex ignorantia culpabili ſint eiuſdem ſpeciei, in qua eſſent, ſi fierent ſcienter? Cuius reſolutio eſt; eiuſdem ſpeciei eſſe ſaltem reductiuè: nam quando ignorantia eſt culpabilis, obiecta actuum, qui ſequuntur ex ignorantia, ſunt volita indirectè; ergo indirectè, & reductiuè pertinebunt tales actus ad ſpecies peccatorum, quæ deſumuntur ex obiectis, circa quæ verſantur; ſicut enim occiſio hominis directè volita per ſe, & directè pertinet ad ſpeciem homicidij; ita & quæ eſt indirectè volita, indirectè, & reductiuè pertinere debet ad ſpeciem homicidij.

Dubitat etiam idem Caietanus, An ignorantia, quæ eſt peccatum veniale, excuſet ſequens peccatum ex ea à mortali?

Cuius reſolutio eſt: ignorantiam poſſe conſiderari dupliciter. Primo ſecundum ſe, id eſt non conſiderando peccatum quod ex illa ſequitur, ſed ſolum malum ipſius ignorantiæ vt ſubeſt negligentiæ. Secundò quatenus eſt cauſa actus, qui fit cum ignorantia. Si primo modo conſideretur poteſt contingere, vt ignorantia ſecundum ſe tantum ſit peccatum veniale, & peccatum, quod fit ex illa, ſit mortale; ſæpè enim contingit, id quod ſecundum ſe eſt peccatum veniale, eſſe mortale, quatenus hic, &,nunc exercetur. Vide Caietanum 2. 2. queſt. 150. artic. 4. Si verò ſecundo modo ſumatur, nunquam quod fit ex ignorantia eſt peccatum mortale, niſi ipſa ignorantia, vt hic & nunc volita ſit peccatum mortale: nam hęc ignotrantia eſt cauſa peccati; ergo qui eam vult præuidens, vel obligatus præuidere ex illa ſequi peccatum mortale, vt contingit quotieſcumque peccatum, quod fit ex ignorantia eſt mortale, tunc ipſa ignorantia quatenus hic, & nunc eſt volita, eſt peccatum mortale. Qui autem ex igno rantia iuris, vel facti, venialiter tantum culpabili, facit actum ex ſuo obiecto mortaliter malum, excuſatur à peccato mortali, & ſolum peccat venialiter; quando enim peccatum non eſt volitum in ſe ipſo, ſed tantum in cauſa, non habet aliam malitiam, quam illam, quę fuit in volitione cauſę; ergo ſi in volitione ignorantię, quę eſt cauſa peccati, ſolum eſt cul-

pa

pa venialis, in ipſo actu, qui ſequitur ex ignorantia, ſolum erit culpa venialis, nam talis actus non eſt perfectè voluntarius, ſicut nec ipſa ignorantia.

QVÆSTIO LXXVII.

De cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitiui.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas moueatur à paſſione appetitus ſenſitiui.

Concluſio eſt affirmans.

ARTICVLVS II.

Vtrum ratio poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An poſſit eſſe peccatum in voluntate abſque errore, vel ignorantia ex parte intellectus.

PArtem affirmantem tenent Scotus in 3. diſt. 36. quæſt. vnica, §. *Secundus articulus*, & alij. Probant 1. ex D. Auguſt. in illud enim Pſal. 123. *Forſitan viuos, &c.* ſic habet: *Hi ſunt qui viui ſorbentur, qui ſciunt malum eſſe, & lingua conſentiunt*. Et in illud Pſalm. 118. *Concupiuit anima mea deſiderare, &c.* inquit: *Sæpe quod agendum eſt videmus, nec agimus, &c. præualet intellectus, & tarde ſequitur; & aliquando non ſequitur humanus atque infirmus affectus*. Et in illud Pſalm 68. *Fiat menſa eorum, &c.* dicit: *Quid eſt viuos? conſentientes illis, & ſcientes, quia hæc eis conſentire non debebamus, &c. ecce norunt muſcipulam, & pedem mittunt*. Sed hæc vera non eſſent, ſi peccatum non poſſet eſſe abſque errore, vel ignorantia; ergo, &c. Confirmant 1. ex Ariſt. 2. Ethic. cap. 4. dicente: *Ad virtutes autem ſcire quidem parum aut nihil poteſt*. Si autem peccatum non poſſet eſſe abſque errore, vel ignorantia, ſed rectitudinem intellectus in ſciendo comitaretur volitio recta, ſcire multum poſſet ad virtutes, immò non eſſet opus perſuadere alicui, vt rectè vellet, ſed vt rectè conſideraret; ergo, &c. Confirmant 2. ex quodam articu-

lo pariſienſi, qui ſic habet: *Stante ſcientia in vniuerſali, & in particulari voluntatem non poſſe velle oppoſitum, error.* At ſi velit oppoſitum, peccatum erit abſque errore, vel ignorantia; ergo, &c.

Secundo, nulla cognitio, aut iudicium præcedens in intellectu neceſſitat voluntatem; ergo quamuis præcedat cognitio de obiecto honeſto, & cognitio malitiæ de obiecto peccati; dummodo illud cognoſcatur vt vtile, aut delectabile, poteſt voluntas eligere, quia obiectum voluntatis non ſolum eſt honeſtum, ſed etiam vtile, aut delectabile. At tunc nullus eſt error aut ignorantia, vtraque enim cognitio vera eſt; ergo, &c. Confirmatur: potentia libera eſt, quę poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt agere, & non agere, agere hoc, vel illud; ſi ergo voluntas libera eſt, quocumque iudicio intellectus præcedente, & exiſtente qualibet rationis apprehenſione poterit eligere oppoſitum, & præferente intellectu bonum rationis bono voluptatis, ipſa præferre poterit bonum voluptatis bono rationis, ſicque peccare non exiſtente errore in intellectu.

Tertio, qui hic, & nunc aduertit aliquid eſſe peccatum, & bonum temporale inferius, & non eligendum, poteſt peccare: ſed nullum habet errorem, vel ignorantiam; ergo &c. Maior patet: tum in his qui peccant cum remorſu conſcientiæ, & triſtitia, aut cum propoſito pœnitendi, aut deſperando, aut cum expreſſo culpę,

& pœnæ contemptu: tum etiam, quia alias qui peccat cum conſcientia, & aduertentia malitię, eſſet hęreticus; nam peccare non poſſet, niſi haberet hunc aſſenſum: bonum temporale maius eſt quam bonum virtutis, vel magis eligendum eſt, vel conuenientius, qui eſt contra fidem. Confirmatur: exiſtente iudicio vero, & quacumque cognitione, voluntas poteſt ſuſpendere actum; ergo poteſt peccare peccato omiſſionis, ſicque ſaltem hoc peccatum poterit eſſe abſque deffectu intellectus.

Dicendum tamen eſt. Non poſse eſse peccatum in voluntate abſque errore, vel ignorantia ex parte intellectus. Probatur 1. nam D. Thom. hic, licet concedat eum qui habet ſcientiam in vniuerſali, puta nullam fornicationem eſse faciendam, & etiam in ſingulari, ſcilicet hunc actum, qui eſt fornicatio, non eſse faciendum, poſse peccare: impoſſibile tamen eſse docet, vt peccet, niſi nón conſideret actu; quod habitualiter ſcit. Vndè licet non approbet omnino ſententiam Socratis aſſerentis ſcientiam numquam poſſe ſuperari à paſſione, inquit tamen: *Aliqualiter rectè ſapiebat, quia cum voluntas ſit boni, vel apparentis boni, nunquam voluntas in malum moueretur, niſi id quod non eſt bonum, aliqualiter rationi bonum appareret: & propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, niſi cum aliqua ignorantia, vel errore rationis.* Propter quod Prouerb. 14. v. 22. dicitur:

Er-

Errant qui operantur malum. Vide Caietanum ibi.

Secundò, non poteſt eſſe peccatum in voluntate, niſi ſit aliquis defectus in intellectu: ſed defectus ex parte intellectus non poteſt eſſe alius quam error, vel ignorantia, vel inconſideratio; ergo &c. Maior patet: quia ſola voluntas non eſt cauſa peccati, ſed voluntas ſimul cum intellectu; ergo ex parte intellectus debet eſſe aliquis defectus, nam intellectus carens omni defectu non poteſt eſſe cauſa actus defectuoſi, quale eſt peccatum. Minor probatur: talis defectus non eſt imperium defectuoſum, nam cum electio ſit prior imperio, ſi in illo priori voluntas eligat malum, non erit ob imperium defectuoſum, quamuis enim poſſit eſſe imperium reflexum, quo prius quam eligat homo, imperet ſibi ipſi vt eligat: hoc tamen non eſt neceſſarium, ſed abſque tali imperio poteſt voluntas eligere; ergo error, vel ignorantia, vel inconſideratio: non quidem oppoſita ſcientiæ vniuerſali, nec ſcientiæ particulari de operabili ſecundum ſe, quia philoſophus moralis, aut fidelis, qui habet ſcientiam vniuerſalem huius omnis fornicatio eſt mala, & fugienda, & particularem de operabili ſecundum ſe, nempe huius, hæc fornicatio eſt mala, & fugienda, poteſt eligere fornicationem, ſed oppoſita ſcientiæ particulari de operabili in comparatione ad operantem. Vnde D. Th. 1. 2. qu. 20. art. 2. ait: *Qui*

for-

fornicatur eligendo fornicationem, vt bonum ſibi vt nunc, habet corruptam æſtimationem in particulari cum tamen retineat vniuerſalem æſtimationem veram ſecundum fidem, ſcilicet, quod fornicatio ſit mortale peccatum.

Tertio probatur ſupponendo cum Diu. Thom. 1. par. queſt. 63. art. 1. ad 4. dupliciter poſſe eſſe peccatum in voluntate. Vno modo deficiendo ex parte obiecti, quia ſcilicet eligit aliquod malum, vt cum eligit adulterium, quod ſecundum ſe eſt malum. Alio modo deficiendo in modo tendendi ſeu ex parte electionis, quia ſcilicet eligit aliquid quod ſecuudum ſe eſt bonum, ſed non cum ordine debitæ menſuræ aut regulæ, vt cum Angelus peccauit. Si hoc ſecundo modo ſit peccatum in voluntate, eſt quidem ſine errore, aut ignorantia ex parte intellectus; non tamen ſine inconſideratione, nam intellectus ſolum iudicat tale obiectum eſſe eligendum, & hoc iudicium verum eſt; non tamen conſiderat, nec attendit modum quo appetendum eligendumque eſt, cum tamen conſiderare deberet, ex defectu cuius conſiderationis deficit voluntas in modo tendendi, nec eſt neceſſarium vt intellectus iudicet explicitè tali modo eſſe tendendum, ſed inconſideratio ipſa eſt veluti quoddam implicitum, & virtuale huius iudicij. Si vero primo modo ſit peccatum in voluntate, inquit D. Thom. ibi: *Tale peccatum ſemper procedit ex aliqua ignorantia vel errore.* Idem hic dicit. Probatur; *Alio-*

Alioquin id quod eſt malum, non eligeretur vt bonum. Si enim vt bonum eligeretur, manifeſtus eſset error, quo intellectus iudicaret eſſe bonum, quod malum eſt. Si dicas ſat eſſe vt intellectus iudicet eſſe bonum delectabile, quod iudicium verum eſt. Cōtra, voluntas non poteſt aliquid eligere, niſi intellectus iudicet hic & nunc eſſe eligendum, ſed iudicium, quo iudicatur aliquid eſſe eligendum, quod ſecundum rectam rationem non eſt eligendum, eſt falſum, & erroneum; ergo in omni peccato debet eſſe iudicium erroneum, & non ſufficit iudicari aliquid eſſe bonum delectabile, ſed requiritur, vt iudicetur eſſe bonū delectabile hic & nunc eligendum, & proſequendum. Vndè ſubdit Diu. Thom. *Errat quidem adulter in particulari eligens hāc delectationem inordinati actus quaſi aliquod bonum ad nunc agendum*. Maior probatur cum Caietan. hic §. *Secundò*: Voluntas non poteſt aliquid eligere niſi intellectus illud cognoſcat, non enim poteſt ferri in incognitum: at non ſufficit cognitio ſpeculatiua, qua cognoſcatur aliquid ſecundum ſe eſſe bonum; ergo requiritur cognitio practica iudicans eligēdum eſſe hic & nūc. Vnde D. Thom. 1. p. quæſt. 83. art. 3. ait: *Ad electionem ex parte cognitiuæ virtutis requiritur conſilium, per quod dyudicatur quid ſit alteri præferendum*. Quod idem eſt ac iudicari quid ſit eligendum.

Quartò probatur; ſi peccatum poſſet eſſe in voluntate abſque errore vel ignoran

tia

tia, aut in conſideratione ex parte intelle-ctus, poſſet homo ſimul eſſe prudens, & peccator: ſed hoc eſt falſum ergo &c. Minor probatur: tum quia non poteſt eſſe ſimul imprudens & ſtudioſus; ergo nec prudens, & peccator, aut vitioſus. Tum et am quia prudentia vt oſtendit D. Thom. 2. 2. quæſt. 47. art. 13. non poteſt eſſe in peccatoribus, nam vt ait Ariſt. 6. Ethic. impoſſibile eſt prudentem eſſe non entem bonũ, nullus autem peccator eſt bonus. Tum denique, nam peccatores vocantur ſtulti, & imprudentes prouerb. 1. v. 22. & vt ait D. Greg. lib. 15. Moral. cap. 23. *Omnis peccator ſtultus fuit in culpa*. Si dicas maiorem eſse falſam nam vt homo ſit prudens non ſufficiunt illa, ſed præterea requiritur vt intellectus rectè præcipiat, quod ſimul eſſe nequit cum peccato. Contra hoc eſt: tũ quia ſaltem non poſset eſse peccatum in voluntate abſque aliquo defectu intelle-ctus. Tum etiam quia Auctores quos hic impugnamus non admittunt actum imperii diſtinctum à iudicio. Tum denique, quia vt ait D. Thom. 2. 2. quæſt. 47. art. 8. *Præcipere conſiſtit in applicatione conſiliatorum, & iudicatorum ad operandum*. Vnde licèt verum ſit quod ibidem ar. 13. dicit S. Doctor: *Aliquis rectè conſiliatur, & bene iudicat, ſed non efficaciter præcipit*. Impoſſibile tamen eſt, vt præcipiat quod non iudicat eſse agendum hic & nunc, ergo ſi ſimul cum peccato poteſt eſse hoc iudicum abſque vllo defectu, etiam poterit eſse inperium abſque de-

defectu,ac proinde poterit eſse homo prudens.

Ad 1. vero reſpondetur cum Caietano hic: auctoritates illas intelligendas eſſe de ſcientia habituali, vel actuali in vniuerſali, vel actuali particularis abſolutè, & ſecundum ſe. Vnde neganda eſt minor; nam error vel ignorantia, ſine qua eſſe non poteſt peccatum, non eſt oppoſita prędictæ ſcientiæ, ſed ſcientiæ particulari de operabili in ordine ad operantem, vt diximus, & colligitur ex ſolutione primi ar. 1. quæſt. ſequentis.

Ad 1. confirmationem reſpondetur cum eodem Caietan. Ariſt. loqui de ſcientia morali diſtincta contra ſcire prudentiæ, quę cum ſit vniuerſalium, parum aut nihil valet ad virtutes: ſcire autem prudentiæ ad eas multum valere conſtat. Ad 2. confirmationem cum eodem reſpondetur: Articulum pariſienſem (quamuis non magnæ auctoritatis ſit) intelligendum eſse de ſcientia vniuerſali, & particulari ſecundum ſe, cum quo ſtat ignorantia, & error particularis in comparatione ad operantem, iudiciumque intellectus, quo iudicat homo hic, & nunc eſse ſibi eligendum aliquid, quod reuera eligendum non eſt, quod iudicium falſum, & erroneum eſt.

Ad 2. reſpondetur: maiorem eſse veram de neceſſitate abſoluta; falſam verò de neceſſitate ex ſuppoſitione, quæ non tollit libertatem: & ita quamuis ſtante cognitione, & iudicio recto, quo ratio iudicat forni-

nicationem non eſſe bonum hic, & nunc proſequendum, non poſſit voluntas fornicationem eligere; hæc tamen neceſſitas non eſt abſoluta, ſed ex ſuppoſitione, abſolutè enim voluntas libera manet, quia ſicut voluntas liberè applicuit intellectum ad ferendum tale iudicium, liberè etiam poteſt illum applicare ad oppoſitum: illo tamen iudicio ſuppoſito, neceſſarium eſt in ſenſu compoſito, vt non tendat in fornicationem, & hæc neceſſitas non prouenit ab extrinſeco, ſed ab ipſa voluntate, quæ applicuit intellectum ad ferendum illud iudicium.

Ad confirmationem reſpondetur ex dictis 1. p. quæſt. 83. ar. 4. diffinitionem illam potentiæ liberę non eſſe intelligendā in ſenſu compoſito, ſed diuiſo: hoc autem modo poſſe eligere oppoſitum quocūque iudicio rationis præcedente, non eſt poſſe ſimul eſſe peccatum, & iudicium omnino verum, & abſque vllo errore, nam hic ſenſus compoſitus eſt; ſed habere potentiam, & facultatem, eo modo quo eam habet voluntas, dum eligit aliquid, ad oppoſitum eligendum. Quidam etiam dicunt: iudicium intellectus non eſſe propriè de prære quiſitis, ſed potius de concomitantibus; nō enim eſt potentia libera voluntas ſola, & omnino excludens intellectum, ſed vt cōnotans ipſum, & ab ipſo pendens.

Ad 3. reſpondetur negando maiorem. Ad 1. probationem dico: eos qui connumerantur in ea, peccare quidem cum cogni-

gnitione malitiæ abſolutè, & ſecundum ſe; iudicare tamen illud ipſis bonum eſſe hic & nunc eligendum. Ad 2. probationem dico, iudicium, quo peccator iudicat fornicationem eſſe hic & nunc bonum à ſe eligendũ non eſſe contra fidem, ſed contra prudentiam. Fides nãque vt inſinuat D.Th. 22. quæſtione 20, art. 2, eſt vniuerſalium: ad ſingulares autem propoſitiones inclinat vt continentur ſub ſcientia vniuerſali; per fidem enim aſſentimur huic nulla fornicatio eſt bona, & etiam huic, hæc fornicatio non eſt bona, intelligendo tamen vtramque ſecundum ſe & in ordine ad diuinam regulam. Iudicium autem quò peccator iudicat fornicationem eſſe ſibi hic & nunc bonum eligendum, non eſt contrarium prædictis propoſitionibus, ſed huic, fornicatio non eſt bonum hic & nunc eligendum à me; quæ non ad fidem, ſed ad prudentiam ſpectat, alias qui haberet fidem ſine prudentia, poſſet habere recta iudicia practica, & conſequenter rectas electiones; & ita ſuperflué poneretur prudentia in intellectu. Ad confirmationem reſpondetur, voluntatem non poſſe ſuſpendere actum, niſi præcedente iudicio, quo bonum appareat non agere, quod erroneum eſt, quando non agere pecatum omiſſionis eſt.

Circa articulum 3. 4. 5. 6. 7. & 8. nihil ſe offert ſcribendum.

QVÆSTIO LXXVIII.

De cauſa peccati, quæ eſt malitia.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis peccet ex certa malitia.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An peccatum ſufficienter diuidatur in peccatum ex ignorantia; ex paſſione, & ex malitia.

PArs negans probatur 1. Peccatum Angeli non fuit ex ignorantia: neque ex paſſione, vt colligitur ex D. Tho. 1. par. q. 63. art. 1. ad 4. neque ex malitia, nam vt hic S. Doctor: *Dicitur ex certa malitia vel induſtria peccare, quaſi ſcienter malum eligens.* Angelus autem non peccauit eligendo malum, ſed eligendo bonum, non ſeruato ordine diuinæ regulæ; ergo &c.

Secudò; poteſt contingere, vt quis peccet non ex malitia, neque ex ignorantia, neque

neque ex paſſione, ſed ex defectu aduertentiæ actualis ortæ ex ſtudio, vel alia occupatione; ergo non omne peccatum eſt ex ignorantia, aut paſſione, aut malitia.

Dicendum tamen eſt: Peccatum ſufficienter diuidi in peccatum ex ignorantia, ex paſſione, & ex certa malitia. Probatur cum D. Thom. hic ex principijs humanorum actuum à quibus peccatum poteſt habere primam originem; quæ ſunt ratio, voluntas, & appetitus ſenſitiuus. Omne enim peccatum cum ſit actus humanus defectuoſus, procedit ex defectu alicuius principij actus humani; ex defectu intellectus procedunt peccata ex ignorantia; ex defectu appetitus ſenſitiui peccata ex paſſione, & ex defectu voluntatis peccata ex malitia; ergo omne peccatum, vel eſt ex paſſione, vel ignorantia, vel malitia.

Ad 1. verò quidam reſpondent negando conſequentiam; quia D. Thom. hic agit de peccato hominis in natura lapſa, in qua ante peccatum eſt aliquis defectus, vel ignorantiæ, vel paſsionis, vel inordinationis voluntatis; & ita ſufficienter diuiditur per iſta tria membra; non autem agit modo de primo peccato Angeli, de quo iam egit 1. par. quæſt. 63. Si quæras autem ab eis, poſsit ne peccatum Angeli dici ex inconſideratione? Reſpondent nequaquam; quia licet Angelus peccauerit

cum

cum inconſideratione; non tamen ex inconſideratione: nam inconſideratio non fuit prius tempore peccato Angeli, nec prius natura in omni genere cauſę, quia in genere cauſæ efficientis prior fuit actus voluntatis, quo talis inconſideratio interpretatiuè fuit volita. Sed communis ſententia eſt, primum Angeli peccatum fuiſſe ex malitia; Si enim aliquid obſtaret, hoc eſſet quia fuit primum; hoc autem non obſtare colligitur ex D. Thom. 2. 2. quęſt. 14. art. 4. vbi ait: *Peccare contra Spiritum Sanctum vno modo eſt peccare ex certa malitia, &c. Poteſt tamen contingere, quod aliquis in primo actu peccati in Spiritum Sanctum peccet per contemptum propter libertatem arbitrij, &c.* Vnde in forma nego antecedens; fuit enim primum Angeli peccatum ex malitia. Ad huius impugnationem dico: verum quidem eſſe, eum qui ſcienter malum eligens peccat, peccare ex certa malitia, vel induſtria; non tamen ſolum ipſum, ſed etiam qui eligit bonum non ſeruato ordine diuinæ regulę; ait enim D. Thom. hic peccatum ex malitia contingere *ex defectu voluntatis, qui eſt inordinatio ipſius. Eſt autem voluntas inordinata, quando minus bonum magis amat.* Hoc autem Angelis contigiſſe colligitur ex D. Auguſt. lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 1. & 6. vbi de illis ait: *Ab illo qui ſummè eſt, auerſi, ad ſeipſos conuerſi ſunt. Se illi præferendo, id quod minus eſt prætulerunt.* Inordi-

dinationem verò voluntatis ex qua peccatum ex malitia contingit, non opus eſſe vt ſit habitus, aut aliqua præcedens culpa ex qua oritur ſubſequens, conſtat ex D. Thom. hic ad 3. ſufficit enim ad peccatum ex malitia, vt quis ex electione mali, vel minus boni non ſeruato ordine diuinæ regulæ peccet.

Ad 2. Reſpondent quidam: nomine paſsionis, non ſolum paſsionem appetitus ſenſitiui ſignificari, ſed quamcumque affectionem, quæ cauſa eſt inaduertentiæ, ſicque peccatum illud eſſe ex paſsione. Sed reſpondetur: inaduertentiam actualem ortam ex ſtudio, aut alia occupatione etiam oriri ex paſsione, ſcilicet amoris, vel delectationis de tali ſtudio vel occupatione.

Circa articulum 2. 3. & 4. nihil ſe offert dicendum.

QVÆSTIO LXXIX.

De cauſis exterioribus peccati.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus ſit cauſa peccati.

Concluſio eſt negans.

QVæ certa eſt ſecundum fidem definita in Concilio Arauſic. cap. 23. & in Trid. Seſſ. 6. can. 6. Colligitur ex Pſal. 5. v. 5. Sapient. 11. verſ. Et Cap. 14. v. 9. Eccleſiaſtici 15. v. 11. Habacuc 1. v. 12. Illam etiam conuincit ratio hæc inſinuata à S. Aug. lib. de Symbolo cap. 1. Deus peccare non poteſt; ergo nec cauſa peccati eſſe: peccat enim qui cauſa peccati eſt. Vndè liberum arbitrium creatum cauſa prima non efficiens, ſed deficiens eſt peccati non ſubordinata Deo, vt colligitur ex Oſeæ 13. v. 9. Argumenta verò quibus Lutherus, & alij hæretici illam impugnant, ſolum probant Deum permittere peccatum; in Scriptura Sacra namque ſæpe præceptum ſumitur pro permiſſione, vt patet Matth. 19. verſ. 7. & 8. & Marci 10. v. 3. & 4. Et idem eſt de alijs huiuſmodi, ait namque S. Damaſcenus lib. 4. de fide cap. 20. *Moris eſſe diuinæ ſcripturæ,* per-

permiſſionem Dei actionem eius vocare. Nec D. Thom. ad Rom. 9 lect. 3. aliquid amplius quam permiſſionem Deo tribuit reſpectu peccati; ſed ſolum reſpectu boni ad quod inclinat, ex quo homo occaſionem ſumit peccandi. Quo etiam modo intelligendus eſt S. Chryſ. hom. 23. in varios locos Matthei.

Vitioſus habitus eſt quidem à Deo vt à cauſa quantum ad id quod habet entitatis, & perfectionis; non tamen ſecundum rationem formalem vitioſam ſecundum hanc dicit imperfectionem, & defectum, ratione cuius à Deo cauſari non poteſt, ſicut nec peccatum actuale, ad quod intrinſece, & eſſentialiter dicit ordinem. & ex illus multipliplicatione producitur à creatura rationali vt à cauſa deficiente. De potentia peccandi vide D. Thom. in 2. diſtin. 44. quæſt. 1. art. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum actus peccati ſit à Deo.

Concluſio eſt affirmans.

CErtiſſimam eſſe fatentur omnes. An vero eius oppoſitum nota, aut cenſura aliqua dignum ſit, controuerti ſolet. Mihi ad minus errori proximum videtur: de opinione enim relata à Magi-

ſtro in 2. diſt. 37. aſſerente actus peccatorum nullo modo, nec etiam in quantum actus ſunt, à *Deo* eſſe. ait D. Thom. ibidem, quæſt. 2. art. 2. *Propinquiſſima eſt errori duplici*. Nempe aſſerentium plura eſſe prima principia, & negantium Deum eſſe cauſam vniuerſalem omnium entium. Conſtat etiam ex Scriptura, Deum operari omnia opera noſtra: & ſine ipſo nos nihil poſſe operari, in quo viuimus mouemur, & ſumus, ex quo colligitur Deum cauſam eſſe etiam actus peccati, in quantum eſt actus. An verò ſit Deus cauſa actus peccati prædeterminando voluntatem ad ipſum, ad materiam de auxilijs ſpectat, de qua nihil ſcribere iubemur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus ſit cauſa excæcationis, & indurationis.

Concluſio eſt affirmans.

QVidam hic aſſerunt, Deum non aliter eſſe cauſam excæcationis, & indurationis, quam permittendo. Sed falluntur: nam excæcatio, & induratio, vt hic docet D. Thomas non ſolum habent rationem culpæ, ſed etiam pœnæ. Et quamuis culpam ſolum permittat; pœnam tamen cauſat; non quidem di-

directè aliquid agendò, ſed indirectè non præbendo gratiam: hoc enim modo Deus dicitur cauſa priuationis gratiæ: quę pœna eſt, vt ait D. Thom. in 2. diſt. 44. qu. 1. art. 1. propter quod D. Auguſt. Epiſt. 105. dicit: *Non indurat Deus impartiendo malitiam, ſed non impartiendo miſericordiam.* Non impartiri autem miſericordiam, licet ſit permiſſio culpæ, cauſa tamen eſt negationis gratiæ, in qua conſiſtit excæcatio, & induratio, quatenus eſt quædam pœna, vt colligitur ex D. Thom. hic.

Si quæras, quænam gratia ſit, cuius ſubſtractio eſt pœna excæcationis, & indurationis? Reſpondetur: non eſſe gratiam auxilij efficacis, nam hęc cuicumque peccanti ſubtrahitur, ſed ſufficientis. Si dicas, hinc ſequi excæcatis, & induratis non ſolum difficilem, ſed pęnitus impoſsibilem eſſe bonam operationem, cum auxilium ſufficiens ſit requiſitum non ſolum vt facile, ſed etiam vt omnino poſsit homo ſupernaturalia efficere. Reſpondent quidam: eſſe duo genera auxiliorum ſufficientium. Quoddam enim eſt auxilium ſufficiens commune, quod omnibus datur, & quod neceſſarium eſt ſimpliciter, & hoc non ſubſtrahitur excæcatis, & in duratis, alias non peccarent. Aliud eſt ſpeciale, quod requiritur ad ſuperandum difficultatem. quam excæcatio, & induratio inducunt, & hoc auxilium ſubſtrahit Deus. Alij dicunt excæcatis, & induratis non conferri de facto auxilium ſuffi-

ciens: Deum tamen paratum eſſe eis, ſicut & omnibus, illud dare; & hoc ſufficere, vt non ſit illis impoſſibilis bona operatio, & conuerſio ad Deum, nam vt ait D. Thom. infra quæſt. 109. artic. 4 ad 2. *Quod poſſumus cum auxilio diuino* (quod ſcilicet Deus offert, & eſt paratus conferre) *non eſt nobis omnino impoſſibile, ſecundum illud Philoſophi in 3. Ethic. quæ per amicos poſſumus, aliqualiter nos poſſumus.* Quod verò dicitur Ioann. 12. verſ. 39. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum.* Non impoſſibilitatem ſimpliciter credendi ſignificat, ſed non voluntatem, ſenſusquè eſt: propter ea nolebant credere, vt docent ibi D. Aug. Tract. 53. & D. Chryſoſt. Hom. 67.

Circa artic. 4. nihil ſe offert dicendum. Nec circa quæſt. 80.

QVAE-

QVÆSTIO LXXXI.

De cauſa peccati ex parte hominis.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum primi parentis traducatur per originem in poſteros.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium I. *An hæc concluſio ſit certa ſecundum fidem.*

TRaductionem peccati Adæ in eius poſteros ad fidem non pertinere dixit Cœleſtius, vt refert D. Aug. lib. 2. de peccato originali cap. 4. & 22. Illam Cœleſtius ipſe negabat, Iulianus etiam, & Pelagius amborum magiſter.

Præcipua eorum argumenta quinque erant, quæ refert D. Auguſt. lib. 2. contra Iulianum in principio, & in epilogo. Primum: *Si Deus homines creat, non poſſunt aliquo malo naſci*. Secundum: *Si nuptiæ bonum ſunt, nihil ex eis oritur mali*. Tertium: *Si in Baptiſmate peccata omnia remittuntur, non*

non poſſunt nati de renatis trahere originale peccatum. Quartum: *Si iuſtus eſt Deus, non poteſt in filijs parentum damnare peccata, cum ipſis parentibus dimittat, & propria*. Quintum: *Si perfectæ iuſtitiæ capax eſt humana natura, habere non poteſt vitia naturalia.*

Dicendum tamen eſt cum D. Thom. hic: *Quod ſecundum fidem catholicam eſt tenendum, quod primum peccatum primi hominis originaliter tranſit in poſteros*. Ad fidem hoc pertinere oſtendit D. Auguſt. contra Celeſtium lib. 2. de Peccato originali. cap. 23 & ſeq. & tandem cap. 29. concludit: *Quapropter quiſquis humanam contendit in qualibet ætate naturam non indigere medico ſecundo Adam, quia non eſt vitiata in primo Adam, non in aliqua quæſtione, in qua dubitari, vel errari ſalua fide poteſt, ſed in ipſa regula fidei, qua chriſtiani ſumus gratiæ* Dei *conuincitur inimicus*.

Probatur deinde concluſio: nam ita definitum eſt in Concil. Milleuitano 1. ſub Innocentio 1. cap. 2. & in Concil. Trid. Seſſ. 5. in Decreto de peccato originali, vbi can. 2. mutuatis verbis à Concil. Arauſicano ſic dicitur: *Si quis Adæ præuaricationem ſibi ſoli, & non eius propagini aſſerit nocuiſſe, &c aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum, mortem, & pœnas corporis tantum in omne genus humanum tranſfudiſſe, non autem & peccatum, quod mors eſt animæ; anathema ſit: cum contradicat Apoſtolo dicenti: Per vnum hominem, &c.* Et can. 4. hæc, quæ mutuata ſunt à Concil.

Milleuitano, verba habentur. *Si quis paruulos, &c. vidit in remiſſionem quidem peccatorum eos baptizari, ſed nihil ex Adam trahere originalis peccati, &c. anathema ſit: quoniam non aliter intelligendum eſt id quod dixit Apoſtolus: Per vnum hominem, &c.*

Denique probatur Sacræ Scripturæ teſtimoniis. Præcipuum eſt, quo hic in argum. *Sed contra*, vtitur D. Tho. ex illo ad Roman. 5. v. 12. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccauerunt.* Quod de traductione peccati originalis intelligendum eſſe, dubitari non poteſt à catholicis, cum ſit expreſſum decretum Concil. Trid. & Milleu. Pelagiani tamen, vt refert D. Auguſt. lib. de Peccat. merit. & remiſſ. cap. 9. reſpondebant: *Ipſum peccatum non propagatione in alios homines ex primo homine ſed immitatione tranſiſſe.* Contra quam euaſionem arguit Diu. Auguſt. ibidem: *Sed ſi Apoſtolus peccatum illud commemorare voluiſſet, quod in hunc mundum non propagine ſed imitatione intrauerit, eius principem non Adam, ſed diabolum diceret, de quo ſcriptum eſt ab initio diabolus peccat. De quo etiam legitur in libro ſapientiæ: Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum; imitantur autem eum qui ſunt ex parte eius.* Vide etiam eundem D. Auguſt. ibidem cap. 10. vbi vltimis verbis teſtimonij adducti eandem euaſionem excludi optimè oſtendit. Vide etiam D. Thom. 4. Con-

tragentes, cap. 5. contra eandem euaſionem optimè arguentem. Alias duas expoſitiones adhibent hæretici prædicto teſtimonio. Prima eſt per vnum hominem peccatum in hunc mundum intraſſe, quia tunc primo peccatum fuit in mundo, cum homo ille peccauit, cum antea non eſſet. Quæ falſa eſſe conuincitur: nam prius peccauit Heua quam Adam, & prius diabolus quam Heua: non ergo cum Adam peccauit, tunc primo peccatum fuit in mundo. Secunda eſt: peccata nomine ibi per figuram metonomiæ intelligendum eſſe effectum peccati, nempe fomitem, quem ibidem cap. 7. & 8. peccatum appellat Apoſtolus, mortem & pœnas corporis. Contra quam eſt: nam de eo peccato ibi eſt ſermo, de quo verificatur omnes peccaſſe, & conſtitutos eſſe peccatores, & reos condemnationis, & inimicos Dei, vt patet ex contextu: ſed hæc de effectu, & pœna peccati verificari nequeunt; ergo &c.

Secundum teſtimonium eſt illud ex Pſ. 50. v. 7. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* Quod non poteſt intelligi de peccato actuali parentum Dauid, cum hic non fuerit de adulterio natus, ſed ex legitimo matrimonio Ieſſe, & coniugis eius. Verbum etiam hebraicum, *Çholalchi*, non actum generationis ſignificat, ſed formationem fœtus in vtero: vnde alij ſic reddunt: *Ecce in iniquitate formatus ſum, &*

in peccato calefecit me mater mea. Propter quod recte ibidem ait. D. Aug. *Quid eſt quod ſe dicit in iniquitate conceptum, niſi quia trahitur iniquitas ex Adam?*

Tertium teſtimonium eſt illud Iob 14. v. 4. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine?* Vbi per immundum Caldaica Paraphraſis intelligit. *Qui eſt pollutus in peccatis*. Septuaginta vero interpretes ſic tranſtulerunt: *Quis enim erit mundus à ſordibus? ne vnus quidem, etiam ſi vnius diei fuerit vita eius ſuper terram*. Cumque infans vnius diei non poſſit habere peccatum actuale, conuincitur pollutum eſſe ſordibus peccati originalis.

Ad argumenta Pelagianorum reſpondet D. Auguſt. ibidem. Ad 1. negando illud ſequi, ait enim cap. 33. lib. 2. de Peccato originali: *Simul vtrumque propagatur, & natura, & naturæ vitium, quorum vnum eſt bonum, & alterum malum. Illud de conditoris largitate ſumitur, hoc de originis damnatione attrahitur, illi eſt cauſa bona voluntas Dei ſummi, huic mala voluntas hominis primi.* Si Deus eſt cauſa actus peccati nullo autem modo defectus concomitantis actum, cur non poterit auctor eſſe naturæ, non verò vitij, ſeu peccati originalis concomitantis naturam?

Ad 2. eodem modo reſpondet D. Auguſt. *Nec quantamcumque immunditiam naturarum, vllum crimen eſſe nuptiarum, bonum quippe diſcernitur proprium nuptiarum à quolibet vitio naturarum*. Quod latius o-

ſtendit toto libro 1. de Nuptijs, & concupiſcentia, in cuius cap. 1. ſic ait: *Nec aduertunt quod ita nuptiarum bonum malo originali, quod inde trahitur non poteſt accuſari, ſicut adulteriorum, & fornicationum malum bono naturali, quod inde naſcitur, non poteſt excuſari. Nam ſicut peccatum ſiue hinc, ſiue inde à paruulis trahatur, opus eſt diaboli, ſic homo ſiue hinc ſiue inde naſcatur, opus eſt Dei.*

Ad 3. Reſpondet: *Nec vllius reatum remanere peccati, qui non ea, quæ in Chriſto fit regeneratione ſoluatur, quamuis infirmitas reſtet, contra quam in ſe ipſo conſtitutam regeneratus, ſi proficit, pugnet.* Hinc tamen non ſequi non poſſe natos de renatis trahere originale peccatum oſtendit lib. 1. de nupt & concup. cap. 19. & hoc exemplo explicat: *Sicut gignitur ex oleaſtri ſemine oleaſter, & ex oleæ ſemine non niſi oleaſter: ita gignitur & de carne peccatoris, & de carne iuſti vtrinque peccator.*

Ad 4. reſpondet: *Nec iniquus eſt Deus, cū peccatis ſiue originalibus ſiue proprijs digna retribuit, magiſque iniquus aut infirmus oſtenditur, ſi iugum graue ſuper filios Adam, à die, ſicut ſcriptum eſt, natiuitatis eorum vſque in diem ſepulturæ in matre omnium, ſub quo iugo imago eius atteritur, aut ipſe, nullo vel originali peccato, vel proprio præcedente, aut quilibet alius ipſo imponit inuito.* Proſequitur hoc latius D. Auguſt. lib. 3 contra Iulianum c. 3. & 4 & 5. Vide etiam D. Thom. 4. Contra gentes cap. 52.

Ad

Ad 5. reſpondet: *Nec perfectio eſt deſperanda virtutis per eius gratiam, qui ex origine vitiatam mutare poteſt, & ſanare naturam.*

Dubium 2. An peccatum originale ſit verè, & propriè peccatum & voluntarium.

PArs negans probatur 1. Quod eſt propriè peccatum & voluntarium pertinet ad genus moris: ſed peccatum originale, cum nobis conueniat per origenem, non pertinet ad genus moris, ſed ad genus naturæ, vnde peccatum naturæ vocatur, vt hic ait D. Thom. ergo non eſt verè, & propriè peccatum. Confirmatur: Quod eſt ineuitabile & neceſſarium, non eſt verè peccatum, & voluntarium: ſed peccatum originale eſt ineuitabile, & neceſſario contrahitur, & quando illud contrahunt pueri, nullàm habent libertatem: ergo &c.

Secundò voluntarium eſt illud, quod eſt à principio intrinſeco cum cognitione; ſed peccatum originale non eſt huiuſmodi, ſed potius a principio extrinſeco quale eſt Adam, & abſque vlla cognitione puerorum qui illud contrahunt; ergo &c. Confirmatur: vt aliquid ſit verè peccatum & voluntarium, debet eſſe in poteſtate voluntatis: ſed peccatum originale non eſt huiuſmodi; ergo &c.

Tertio, vt id quod fit voluntate alterius, ſit mihi voluntarium, neceſſe eſt, vt vel ego com-

commiſerim alteri voluntatem, & vices meas, aut poſt factum ratum habeam quod fecit, aut vt non impediam cum poſſim & tenear: ſed nullo ex his modis conſenſerunt poſteri in peccatum Adæ; ergo &c. Confirmatur: Quod eſt voluntarium voluntate alterius, ſolum extrinſeca denominatione eſt voluntarium; ergo ſi peccatum originale voluntarium eſt voluntate primi parentis, ſolum erit nobis extrinſeca denominatione voluntarium, ſicque ſolum extrinſeca denominatione peccatum, cum vnumquodque in tantum ſit peccatum, in quantum eſt voluntarium.

Dicendum tamen eſt 1. Peccatum originale verè, & propriè eſſe peccatum, & culpam. Oppoſitum huius tenuerunt illi quorum fuit error relatus à D. Thom. & Magiſtro in 2. diſt. 30. q. 1. art. 2. *Qui peccatum originale nomine concedentes, ſecundum rem negabant dicentes, in puero nato nullam culpam eſſe, ſed ſolum obligationem ad pœnam.* Quod ibidem S. Doctor impugnat dicens: *Hoc manifeſte iuſtitiæ diuinæ repugnat, vt ſcilicet aliquis obligetur ad pœnam, qui culpam non habet, cum pœnæ iuſte non niſi culpæ debeantur*

Probatur deinde concluſio: Peccatum originale vocatur abſolutè peccatum, immò *Peccatum mundi* Ioan. 1. v. 29. Per quod *Eramus natura filij iræ* ad Epheſ. 2. v. 3. *Inimici* ad Rom. 5. v. 10. *Peccatores*, v. 19. ergo eſt verè & propriè peccatum. Con-

firmatur

firmatur: nam in Concil. Trident. damnatur qui aſſerit, Adam *mortem & pœnas corporis in omne genus humanum transfudiſſe, non autem & peccatum, quod mors, eſt animæ* & can. 5. qui aſſerit, per gratiam quæ in baptiſmate confertur, *non tolli totum id quod verum, & propriam peccati rationem habet*. Ergo cum ibi ſit ſermo de peccato originali; hoc veram, & propriam rationem peccati habet.

Aduertendum tamen eſt peccatum dupliciter ſumi poſſe, Primo pro actu qui fit contra legem Dei, & peccatum actuale appellatur, ratione cuius homo dicitur peccans; Secundo pro eo quod relinquitur tranſacto actu peccati, ratione cuius homo verè & formaliter dicitur & eſt peccator, quod vocari ſolet peccatum habituale non quod re vera habitus ſit, ſed quia habet eſſe per modum permanentis; eſt enim macula ipſa, quæ in priuatione nitoris gratiæ conſiſtit; Cum ergo dicimus peccatum originale eſse verè & propriè peccatum, non eſt intelligendum de actuali; ſed de habituali, quod in priuatione iuſtitię originalis conſiſtere infra dicemus. Peccatum quidem actuale Adæ tribuitur nobis, iuxta illud *In quo omnes peccauerunt*, illud etiam D. Baſilij Homil. de diebus ieiunii; *Quia non ieiunauimus, exulamus à Paradiſo*; non tamen intrinſecè, ſed ſolum extrinſeca denominatione; nam actus ſecundus ſolum eſt formaliter in eo à quo elicitur, huncque ſolum intrinſecè denominat. Et quamuis

nos fuerimus in Adam, quando ille peccauit, iuxta illud D. Auguſt. lib. 15. de Ciuitate Dei cap. 14. *Omnes fuimus in illo vno, quando omnes ille vnus corrupit;* quia tamen non eramus actu in illo, ſed poteſtate, non poteſt actuale peccatum Adæ nos intrinſecè denominare, quia accidens non denominat formaliter, & intrinſece niſi ſubiectum, cui actu inhæret, quale ſolum eſt quod actu exiſtit: Vndè D. Anſelmus lib. de conceptu virginali cap. 7. inquit: *In Adam omnes peccauimus, quando ille peccauit: non quia tunc peccauimus ipſi, quia nondum eramus, ſed quia de illo futuri eramus, & tunc facta eſt illi neceſſitas, vt cum eſſemus peccaremus, quia per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi.* Sicut autem denominatio futuri ſolum eſt extrinſeca: ita ſolum extrinſeca denominatione dicimur peccaſſe actuali Adæ peccato. At peccatũ originale verè formaliter, & intrinſeca denominatione eſt in poſteris Adæ: nam vt dicitur in Cõc. Trid. Seſſ 5. can. 3 *Ineſt vnicuique proprium.* Sicque non eſt peccatum actuale Adæ, à quo extrinſecè denominantur eius poſteri, ſed peccatum habituale quo verè, formaliter, & intrinſecè peccatores conſtituimur.

Dicendum eſt 2. Peccatum originale, quod eſt in vnò quoque homine, eſſe voluntarium voluntate primi parentis, hocque ſufficere ad veram, & propriam rationem peccati. Probatur 1. ex D. Auguſt. lib. 1. retract. cap. 13. vbi explicans, quod

ali-

aliquando dixerat, requiri ſcilicet voluntarium ad peccatum, & nullo modo eſſe peccatum, ſi non ſit voluntarium., ait hoc etiam eſſe verum de peccato originali. Idem dicit lib. 2. de nuptiis, & concupiſcentia.

Secundo probatur ex D Thom. hic dicente: *Homines ex Adam deriuati ſunt tanquam multa membra vnius corporis: actus autem vnius membri corporalis, puta manus non eſt voluntarius voluntate manus ipſius, ſed voluntate animæ, quæ primo mouet membrum; vnde homicidium quod manus committit non imputaretur manui ad pecatum, ſi conſideraretur manus ſecundum ſe vt diuiſa à corpore; ſed imputatur ei inquantum eſt aliquid hominis quod mouetur à primo principio motiuo hominis. Sic igitur inordinatio, quæ eſt in iſto homine ex Adam generato non eſt voluntaria voluntate ipſius, ſed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes qui ex eius origine deriuantur.* Si hinc inferas, peccatum originale ſolum extrinſeca denominatione eſſe in nobis, ſicut actuale peccatum ſolum extrinſeca denominatione eſt in manu & in alijs corporis membris. Reſpondetur: ſimilitudinem non debere teneri in omnibus, eſſet enim idemptitas. Ratio autem quare in membris corporis ſolum denominatione extrinſeca eſt peccatum, eſt quia non poſſunt eſſe ſubiectum peccati: at homines ab Adam procedentes peccati ſubiectum eſſe poſſunt, & ita in illis intrinſecè eſt originale. Intentum

vero

verò D. Thom eſt oſtendere ad rationem culpæ, &c. peccati ſufficere, vt aliquid ſit voluntarium voluntate exiſtente in alio: quod tamen tale peccatum intrinſecè ſit in aliquo pendet ex natura & capacitate ſubiecti; actus enim malus ſolum extrinſeca denominatione eſt peccatum, actus verò appetitus ſenſitiui intrinſecè peccatum eſt, etiam ſi ſolum ſit voluntarius voluntate animæ, ſicut actus manus.

Aduertendum tamen eſt 1. Voluntatem à qua dicitur voluntarium peccatum aliquo modo debere eſſe eius in quo eſt peccatum, quia ſcilicet eſt voluntas perſonæ aut naturæ, ad quam ſpectat id in quo eſt peccatum. *Vnde ad culpam perſonæ requiritur voluntas perſonæ, ſicut patet in culpa actuali, quæ per actum perſonæ committitur, ad culpam verò naturæ non requiritur niſi voluntas in natura illa.* Vt ait D Thom. in 2. diſt. 30. q. 1. art. 2. Cum autem peccatum originale ſeu defectus originalis iuſtitiæ peccatum naturæ ſit, ſubdit ibidem S. Doctor: *In quolibet homine rationem culpæ habet, ex hoc quod per voluntatem principij naturæ, id eſt primi hominis, inductus eſt talis defectus.*

Secundo aduertendum eſt: voluntatem principij naturæ, ſeu primi hominis ſecundum ſe ſumptam non ſufficere, vt ea ſit nobis voluntarium peccatum originale; alias enim fieri non poſſet, vt in Adam non peccauiſſemus, & nõ eſſet maior ratio ob quam peccauerimus in primo & non in aliis peccatis Adæ. Quid autem aliud requi-

requiratur, explicant quidam aſſerentes requiri pactum, hocque interceſſiſſe inter Deum & Adam, vt cum primum peccaſſet, natura ſpoliaretur iuſtitia originali, cui Adam nomine totius generis humani conſenſum præbuit, ac propterea eo peccante totum genus humanum peccauit. M. Soto lib. 1. de natura & gratia cap. 10. fabuloſum eſſe aſſerit huiuſmodi pactum.

Dicendum eſt 3. Vt peccatum originale eſſet voluntarium nobis voluntate Adę, duo fuiſſe neceſſaria, alterum ex parte Dei, alterum ex parte Adæ. Ex parte Dei decretum quo Deus ſtatuerit voluntatem Adæ eſſe habendam pro voluntate poſterorum quantum ad conſeruationem, vel amiſſionem iuſtitiæ originalis, quod fuit cõſtituere illum caput morale omnium hominum. Ex parte verò Adæ fuit neceſſarium, vt tale decretum ipſi manifeſtaretur. Hoc ſecundum patet: quia ſi non manifeſtaretur hoc illi, inuincibiliter ignoraret, ſe operari vt caput, ac proindę peccatum non eſſet illi voluntarium vt capiti, ſicque eius peccatum ſolum eſſę perſonale.

Primum verò probatur: Per ſę non erat neceſſarium, vt Adam perſeuerando in obedientia, iuſtitiam in poſteros transfunderet, nec peccando non ſolum ſibi ſed poſteris noceret, nec in natura poteſt eſſe huius vllum fundamentum, aliàs proximis parentibus concedendum eſſet; ergo neceſſarium fuit, vt Dei ordinatio & de-

cretum

cretum interueniret, quo ſtatueret voluntatem Adæ quantum ad hoc habendam eſſe pro voluntate poſterorum. Confirmatur: vt peccatum originale ſit nobis volũtarium voluntate Adæ, non ſufficit: vt Adam ſit caput naturale, ſed requiritur etiã vt ſit caput noſtrum morale, ſed ad hoc neceſſarium fuit decretum Dei prædictum; nam eſſe caput morale, non habuit Adam ipſo iure naturæ, ſed diuina institutione, quæ prædictum Dei decretum includit, ergo &c. Si quis autem tale decretum velit pactum vocare, cum eo non cõtendam; dum tamen non afferat fuiſſe ſpeciale præceptum de conſeruanda iuſtitia originali, aut voluntariam obligationem ex parte Adæ, qua ſe aſtrinxerit Deo promittendo ſeruare diuinum mandatum: nam cum promiſſio Deo facta ſit votum, Adam contra votum peccaſſet, quod quis dicat? Cum etiã nos nõ teneamur cõſeruare gratiam baptiſmalem ſpeciali præcepto diſtincto à præceptis Decalogi & alijs quorũ transgreſſione gratia amittitur, alias qui furtum faceret, duplex peccatum alterum contra præceptum non furandi alterum contra præceptum conſeruandi gratiam committeret, & vtrumque in confeſſione explicare teneretur; cur dicemus Adam teneri ad conſeruandam iuſtitiam originalem præcepto ſpeciali, diſtincto ab eo quo tenebatur non comedere ex ligno vetito?

Ad 2. verò reſpondetur negando minorem; licet enim illud, quod ſolum conuenit

nit per originem pertineat ad genus naturæ, quod tamen per originem cõuenit cum ordine ad liberam voluntatem capitis, ad genus moris pertinet, cum procedat à voluntate, quæ eſt generis moris principium: & tale eſt peccatum originale, vndè verè & propriè eſt peccatum ſed naturę, quia non eſt peccatum huius perſonæ, niſi in quantum hæc perſona recipit naturam à primo parente, vt hic docet D. Thom.

Ad confirmationem dico: peccatum originale eſſe ineuitabile & neceſſarium ex ſuppoſitione, abſolutè tamen euitabile & voluntarium eſt voluntate primi parentis, & hoc ſufficit ad veram rationem peccati.

Ad 2. reſpondetur peccatum originale eo modo quo eſt voluntarium, eſſe à principio intrinſeco cum cognitione; cum autem non ſit voluntarium nobis per actum propriæ voluntatis, non eſt neceſſarium vt procedat ex principio intrinſeco proprio & ex propria cognitione, ſed ſatis eſt vt procedat à principio intrinſeco Adæ, quod etiã eſt quodammodo intrinſecum nobis, eo quod Adam fuit principium naturæ & caput noſtrum, non ſolum naturale, ſed etiam morale. Ad confirmationem reſpondet D. Thom. in 2. diſt. 30. q. 1. art. 2. ad 1. *Quod peccatum originale, cum non ſit vitium perſonæ vt perſona eſt, ſed quaſi per accidens in quantũ perſona habet talem naturam, ideo non oportet, quod ſit in poteſtate huiuſmodi perſonæ hũc defectum habere vel non habere, ſed ſufficit,*

quod ſit in poteſtate alicuius, qui eſt in natura illa; quia ex hoc quod habens aliquam naturam peccauit, noſtra infecta eſt, & per conſequens inficitur in omnibus illis qui ab illo naturam trahunt. Fuit ergo peccatum originale in poteſtate actiua voluntatis Adæ; quia tamen voluntas Adæ vt capitis fuit etiam noſtra, vt diximus, in noſtra etiam poteſtate fuit, non quatenus perſonæ ſingulares, ſumus, ſed vt ſumus partes totius multitudinis hominum à primo parente naturam accipientium.

Ad 3. reſpondetur peccatum originale eſſe nobis voluntarium, quoniam, etſi nos non tranſtulerimus cōſenſum in Adamum, nec enim poteramus cum non eſſemus; tamen Deus cōſtituens illum caput noſtrū naturale & morale, poſuit in illo omnium voluntates. Nam cum ſit Deus rerum noſtrarum ſupremus dominus, & gubernator, & magis habeat in ſua poteſtate noſtras voluntates quam nos ipſi, iure ſuo abſque noſtro conſenſu potuit ſtatuere vt voluntas Adæ eſſet voluntas noſtra, quoad conſeruationem, vel amiſſionem iuſtitiæ originalis, nō quidem quatenus perſonæ ſingulares ſumus, nam ſic quilibet habet propriam voluntatem; ſed quatenus ſumus partes & membra totius multitudinis hominum à primo parente humanam naturā accipientiū. Poſtquam homo exiſtit cū iam habeat propriam voluntatem, nihil poteſt deinceps eſſe ei voluntarium, quod non ſit aliquo modo ab eius voluntate; alias enim

non

non eſſet à principio intrinſeco, quod eſt contra rationem voluntarij. Sed antequam homo exiſtat, cum adhuc non habeat voluntatem propriam, fieri poteſt per Dei potentiam abſolutam, vt voluntas illius in cuius virtute natura exiſtit, pro eius voluntate habeatur, ſicque ſit huic voluntarium, quod voluntate illius fit, & cum extiterit, ſit in hoc quod ex voluntate illius fuit ſequtum; nam talis voluntas non eſt principium omnino extrinſecum, cum ſit voluntas principij naturæ; vnde ſi accedat diuina ordinatio, & inſtitutio, Deique decretum, quo ſtatuat, vt talis voluntas pro voluntate accipientium à tali principio, naturam habeatur, quod fecerit homo in cuius virtute natura poſterorum exiſtit, voluntarium erit eius poſteris, & quando exiſtent in eis erit, quod voluntate illius ſequtum fuit, non ſolum pœna, ſed etiam culpa.

Ad confirmationem quidam reſpondét: peccatum originale eſſe intrinſecè voluntarium, non quidem per modum actus ſecundi, qua ratione eſt voluntarium actuale peccatum, quod eſt vel actus liber, vel omiſſio libera actus; ſed per modum actus primi, vel termini reſultantis ex actu voluntario, quo tranſacto manet, & dum non remittitur, denominat hominem peccatorem: eſt enim peccatum originale peccatum habituale, quod, vt ait D. Tho. quæſt. 4. de Malo art. 1. *Habet rationem culpæ propter voluntarium eius principium, quod eſt actua-*

actuale peccatum primi parentis. Alij dicunt peccatum originale nullo modo eſſe intrinſecè voluntarium; ſed ſolum extrinſeca denominatione: quia ſi eſſet intrinſecè voluntarium, hoc eſſet ob ordinem ad peccatum Adæ intrinſecè exiſtentem in peccato originali; hoc autem non ſufficit, nam etiam ordo ad ſanitatem eſt intrinſecè in vrina tanquam in ſigno. & tamen non eſt intrinſecè ſana; ergo &c. Confirmatur: peccatum originale nihil habet in ratione voluntarij, niſi eſſe cauſatum ab actu voluntario Adæ: ſed hoc ſolum eſt denominatio extrinſeca; ergo &c. Præterea etiamſi peccatum habituale perſonale eſſet intrinſecè voluntarium (non autem eſſe probat ratio præcedens) peccatum tamen originale non eſſet huiuſmodi, nam peccatum actuale Adę, à quo proceſſit, ſolum eſt nobis voluntarium extrinſeca denominatione; peccatum autem habituale, cum habeat eſſe voluntarim ab actuali, à quo proceſſit, ſi hoc ſolum eſt extrinſeca denominatione voluntarium, non poteſt illud eſſe voluntarium intrinſecè. Vndè *D.* Thom. hic & 4. Contra gentes cap. 52. ad 1. rationem ait, peccatum originale non eſſe voluntarium voluntate eius qui illud contrahit, ſed voluntate primi parentis, ſicut *actus vnius membri corporalis. puta manus non eſt voluntarius voluntate ipſius manus, ſed voluntate animæ.* Quod ſolum eſt eſſe voluntarium extrinſeca denominatione In forma ergo concedunt conſequentiam,

negant

negant tamen quod inde ſubinfertur, nempè peccatum originale ſolum extrinſeca denominatione eſſe peccatum; non enim eodem modo quo aliquid eſt voluntarium eſt peccatum, cum conſtet poſſe aliquem actum eſſe voluntarium per accidens, & per ſe pertinere ad aliquam ſpeciem pecti, & ſupra q. 74. art. 5. diximus in ratione eſſe actus infidelitatis & imprudentiæ, qui licet ſolum ſint extrinſecè liberi formaliter intrinſecè tamen peccata ſunt. Aſſerit quidem Diu. Auguſtin. lib. 1. retract. cap. 13. *Vſque adeò peccatum voluntarium malum eſt; vt nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium.* Nunquam tamen dixit, in tantum eſſe peccatum in quantum eſt voluntarium, vel eodem modo eſſe peccatum quo eſt voluntarium. Aſſerit etiam D. Thom. in 2. d 30. q. 1. a. 2. *Oportet quod ſecundum hoc quod aliquid rationem culpæ habet, ſecundum hoc ratio voluntarij in ipſo reperitur.* Non tamen dicit hoc debere eſſe voluntarium intrinſecè. Immò, cum voluntarium ſolum ſit de ratione culpę & peccati, quia ponitur in eius diffinitione vt additamentum, quia ſcilicet actus voluntarius eſt ſubiectum malitiæ, vel eius principium, non opus eſt, vt voluntarium ſit intrinſecum peccato, ſicut nec ſubſtantia eſt intrinſeca accidenti, in cuius diffinitione ponitur. Quidquid autem ſit de peccato actuali: de habituali tamen videtur, nullum, ſiue originale, ſiue perſonale fuerit, eſſe intrinſecè voluntarium, ſed ſo-

lum extrinſeca denominatione ab actu à quo cauſatur. Tranſacto enim actu peccati nihil poſitiuum (qualis videtur eſſe ratio voluntarij) manet intrinſecè in anima, ſed ſola priuatio gratiæ & rectitudinis debitę, & auerſio à Deo, in qua ratio maculæ, vel peccati habitualis conſiſtit. Quod explicari poteſt exemplo *D.* Thom. infra q. 86. art. 2 ad 3. Sicut motus localis facit localem diſtantiam, tranſacto autem motu, ille qui mouebatur formaliter, & intrinſecè dicitur diſtans, vel diſtare à loco vndè cœpit moueri; cũ tamen tunc à motu ſolũ denominetur motus extrinſeca denominatione: ita actus voluntarius malus eſt veluti motus recedendi a *Deo*, peccatum verò habituale comparatur diſtantię; quę relinquitur ex motu: quare poteſt intrincè manere peccatum, & diſtantia ſeu auer ſio à Deo, quamuis non maneat intrinſecè voluntariũ, a quo talis diſtãtia fuit cauſata.

Dubium 3. Quomodo peccatum originale traducatur per originem in poſteros Adæ.

DVos hic refert, & reijcit *D.* Thomas modos dicendi. Quibus omiſſis, eſt quorundam recentiorum ſententia, peccatum originale traduci per originem virtute ſeminis in poſteros Adæ, quia in ſemine hominum in natura lapſa, ſecluſa omni qualitate morbida ſuperaddita, eſt virtus in

ſtru-

inſtrumentalis phyſicè productiua peccati originalis deriuata ab Adam tanquam à cauſa principali phyſica. Probant 1. nam D. Thom. hîc ad 2. ait: *Per virtutem ſeminis traducitur humana natura à parente in prolem, & ſimul cum natura naturæ infectio* Et infra q 83. art. 1. dicit: *Peccatum originale omnium hominum fuit quidem in ipſo Adam, ſicut in prima cauſa principali. In ſemine autem corporali eſt peccatum originale ſicut in cauſa inſtrumentali*. Idem dicit ibidem ad 2. & q. 4. de Malo art. 1. ad 9 & 12. & 15. Sed hoc phyſicam cauſalitatem indicat; ergo &c.

Secundò, peccatum originale vel conſiſtit in poſitiuo, vel in priuatiuo. Si in poſitiuo, cum cuiuſcumque entitatis exiſtentis, in rerum natura debeat aſſignari cauſa phyſica, peccati originalis cauſa phyſica eſſe debet, ſed non alia quam Adam, & ſemen ab eo infectum, Adam quidem principalis, ſemen verò inſtrumētalis; ergo &c. Si in priuatiuo, cum omnis priuatio cauſam habeat phyſicam, vt patet in cæcitate, & alijs, peccati originalis cauſa phyſia eſſe debet, quę non eſt alia, quam prædicta.

Dicendum eſt tamen: peccatum originale traduci per originem, non aliqua phyſica cauſalitate, quia producatur virtute ſeminis & generationis: ſed quia producta natura humana virtute ſeminis, & generetionis, & genito homine qui ſit filius Adæ, & membrum eius, ſtatim reſultat in eo peccatum originale ex peccato Adæ tanquam ex cauſa morali. Probatur: quia

vt ait D. Thom. in 2. d. 30. quæſt. 1. art. 2. ad 5. *Anima non inficitur per infectionem corporis, quaſi corpore agente in animam*. At ſi virtute ſeminis produceretur in anima peccatum originale phyſica cauſalitate, corpus in animã ageret; ergo &c. Confirmatur 1. corpus non poteſt agere in ſpiritum niſi virtute Dei, neque enim ſacramenta cauſant gratiam in anima, neque ignis torquet dæmones, niſi Dei virtute; ergo virtute deriuata ab Adam vt à cauſa phyſica principali non poteſt ſemen producere iſtrumentaliter phyſicè peccatum originale in anima. Id vero non poſſe virtute Dei efficere, patet, nam Deus eſſet cauſa peccati originalis Confirmatur 2. Peccatum originale eodem modo traducitur per originem in poſteros Adæ, quo ſi Adam non peccaſſet, traduceretur in eos iuſtitia originalis: ſed hæc non traduceretur per originem aliqua phyſica cauſalitate, qua virtute ſeminis & generationis produceretur: ergo nec peccatum originale.

Cauſam autem peccati originalis, quod eſt in paruulis eſſe peccatum Adæ, conſtat ex D. Auguſt. lib. 2. de Nup. & concup. c. 28 vbi Iuliano dicenti: *Non peccat ille qui naſcitur, non peccat ille qui genuit; non peccat iſte qui condidit, per quas ergo rimas inter tot præſidia innocentiæ peccatum fingis ingreſſum?* Reſpondet: *Quid quærit latentem rimam cum habeat apertiſſimam ianuam? Per vnum hominem ait Apoſtolus, per vnius delictum. ait*

Apo-

Apoſtolus, per inobedientiam vnius hominis ait Apoſtolus. Non eſſe autem cauſam phyſicam, patet: cauſa enim phyſica debet realiter exiſtere, vel in ſe, vel in ſua virtute, ſed illud peccatum Adę neutro modo exiſtit nunc quando peccatum originale incipit eſſe in hoc paruulo; ergo non eſt cauſa efficiens phyſica peccati originalis, quod incipit eſſe in hoc paruulo. Minor quoad primam partem manifeſta eſt, nam modo non exiſtit in ſe realiter peccatum Adę, ſed extitit quando fuit commiſſum. Quo ad 2. etiam probatur: in ſemine, in quo talis virtus eſſe deberet non eſt aliqua realis virtus, quæ non eſſet in ſemine hominis conditi in puris naturalibus, nullaque alia eſt, niſi virtus producendi naturam humanam; infectio autem ſeminis non eſt aliquid reale intrinſecum in eo, cum ſemen ſolum dicatur immundum & infectum, quatenus eſt principium generandi hominem cum peccato; ergo non manet peccatum Adæ in ſua virtute. Si dicas hoc eſſe contra D. Thom. in 2. diſt. 31. q 1. ar. 1. ad 4. vbi ſic ait: *virtus cauſæ manet in effectu, vnde quia per peccatum primi hominis iſta infectio conſequuta eſt &c. manet in tali infectione virtus culpę, vt ſic cauſa culpæ eſſe poſſit*. Reſpondetur D. Thom. ibi loqui de infectione quæ per peccatum primi hominis conſequuta eſt in tota natura humana, de qua ibidem ait S. Doctor: *Vbi inuenitur ſubiectum ſuſceptiuum culpæ habet rationem culpæ in actu, ſicut in puero iam nato; vbi vero hoc non inuenit,*

manet in tali infectione virtus culpa. Ex quo patet hanc infectionem nihil aliud eſſe, quam ipſum peccatum originale, quod in ſubiecto ſuſceptiuo culpæ habet rationem culpæ, in ſubiecto verò culpę non ſuſceptiuo, quale eſt ſemen ſolum, poteſt eſſe extrinſeca denominatione tanquam in principio & cauſa humanę naturę, quam concomitatur culpa. Hanc autem extrinſecam denominationem vocat D. Tho. virtutem culpæ & quodammodo effectum eius, quia primo & radicaliter ex peccato primi hominis conſequitur. Non verò ſufficere, vt peccatum illud in ſua virtute exiſtat, vt requiritur ad cauſalitatem phyſicã, patet, quia non eſt virtus realis phyſica.

Eſſe verò cauſam moralem probatur: nam cum peccatum Adæ ſit cauſa peccati originalis, & non phyſica, moralem eſſe oportet, quam conſtat non opus eſſe vt actu exiſtat, niſi fortè coniuncta ſit cum cauſalitate phyſica, vt patet quando quis actu peccat, voluntas enim eius ſimul eſt cauſa moralis peccati, & cauſa phyſica entitatis & actus, ſicque non poteſt actu peccare, quin actu exiſtat. Confirmatur, Adam eſt cauſa peccati originalis, quod incipit eſſe in hoc paruulo, non vt eſt caput naturale, ſed vt eſt caput morale; licet enim ſolum ſit caput morale eorum, quorum eſt caput naturale, tamen eſſe caput naturale ſolum eſt conditio, eſſe verò caput morale, eſt cauſa traducendi peccatum: vndè proximi parentes, licet ſint

caput

caput naturale filiorum; quia tamen non ſunt caput morale illorum, nullum peccatum proprium in illos traducunt: ergo cũ influxus capitis moralis ſit moralis: Adam, eiuſque peccatum cauſa moralis erit peccati originalis in paruulis exiſtentis. An verò ſit cauſa moralis demeritoria, difficultate non caret. Quidam negant. Tum quia ſi Adam non peccaſſet non traduceret gratiam, & iuſtitiam originalem in ſuos poſteros meritoriè, nam proprium eſt Chriſti eſſe caput influens in ſua membra per modum meriti; ergo neq; modo eſt cauſa demeritoria peccati originalis. Tum etiam, quia cum demeritum pęnam reſpiciat, peccatum originale ſolum haberet rationem pęnæ in paruulis, ſicut infamia, aut priuatio nobilitatis, quæ à patre vt à cauſa demeritoria tranſit ad filios: ſed hoc eſt falſum: ergo &c.

Alii affirmant peccatum Adę fuiſſe cauſam demeritoriam peccati originalis. Tum quia peccatũ Adæ fuit peccatũ capitis, ergo illi reſpondet quaſi pęna infectio filiorum eius, hoc enim meretur peccatũ capitis, vt etiam in ſuis mẽbris puniatur. Tum etiam quia id videtur docere D.Thom. 3. p. q. 19. a. 4. in argum. *Sed contra*, namq ſic probat Chriſtum aliis potuiſſe mereri: *Demeritum Adæ deriuatur ad condemnationem aliorum: ergo multo magis meritũ Chriſti ad alios deriuatur.*

Mihi negans opinio probabilior videtur peccatum enim originale paruulorum cõparatur ad peccatum Adæ, ſicut peccatum

habituale ad actualē; at conſtat peccatum actuale non eſſe cauſam demeritoriam pec cati habitualis quod poſt ipſum manet; ergo neque peccatum Adę erit cauſa demeritoria peccati originalis. Neque D. Tho. oppoſitum inſinuat: demeritum enim Adæ deriuari ad condemnationem aliorum, ſolùm ſignificat demeritum Adæ in nos traduci ſicut & peccatum, demeritique rationem habere reſpectu damnationis æternæ, quę eſt pœna reſpondens etiam peccato originali in paruulis exiſtenti.

Aſſerendum eſt igitur peccatum Adę cauſam moralem eſſe originalis peccati: ſecundum quandam naturalem reſultantiā. Exemplum, quo D. Thom. hic vtitur, ſatis explicat hanc cauſalitatē, & reſultantiā Anima etenim & volūtas non eſt cauſa moralis demeritoria peccati quod eſt in mēbris, ſed per quādam naturalem reſultantiam. Alio exemplo id explicari ſolet Si Deus hominē exiſtentem in peccato habituali anihilaret, aut ab eo auferret voluntatem, & poſtea eundem numero hominem reproduceret, aut voluntatem ei reſtitueret, ſtatim reſultaret in iſto homine, aut eius voluntate peccatum habituale: non quidem ex Dei actione, ſed ex peccato actuali præcedente tanquam ex cauſa morali ſuppoſita exiſtentia ſubiecti. Ita, ergo ſimiliter in paruulo recenter genito ſuppoſita actuali exiſtentia ſubiecti capacis, filii ſcilicet ac membri Adę, reſultat & ſubſequitur in illo peccatum originale; non quidem ex Dei, aut

pa-

patris actione, ſed ex peccato Adæ tanquam ex cauſa morali.

Ex his ſequitur, generationem virtute ſeminis factam ſolum eſſe conditionem ſine qua non traduceretur peccatum originale, ſicut enim infamia vel priuatio nobilitatis, quam contrahit filius genitus a patre infami & priuato nobilitate ob aliquod delictum, non producitur virtute ſeminis per generationem, ſed huius cauſalitas, qua producitur homo filius eius qui delicta cõmiſit, ſolum eſt conditio, qua poſita, ex delicto à patre commiſſo tanquam ex cauſa morali demeritoria prouenit infamia, & priuatio nobilitatis quam contrahit filius: ita generatio paruuli non eſt cauſa pecati originalis, ſed hoc à peccato Adæ prouenit non quidem vt à cauſa demeritoria, ſed vt à cauſa morali per quandam naturalem reſultantiam, ſicut peccatum habituale prouenit à peccato actuali: generatio autem ſolum eſt conditio ſine qua non contraheretur peccatũ originale, nam non contrahitur niſi ab eo qui exiſtit, & filius Adæ; & membrum eius naturale eſt, quod paruulus habet per generationem virtute ſeminis paterni factam. *Alio exemplo id explicatur.* Si in loco tenebroſo propter aliquod obſtaculum impediens lucis ingreſſum generaretur aliquod corpus diaphanum, generatio talis corporis nõ eſſet cauſa tenebrarum, quæ eſſent in corpore diaphano, ſed cauſa eſſet obſtaculum, quod impediret ne reciperet lucem, & qui tale ob-

ſtaculum poſuit; generatio autem illius corporis ſolum eſſet conditio ſine qua non eſſet corpus illud tenebroſum, ſi enim non eſſet, nec eſſet tenebroſum. Ita ergo peccati originalis cauſa non eſt generatio paruuli, ſed peccatum Adæ, quod eſt obſtaculum ne eius poſteri recipiant lucem iuſtitiæ originalis, generatio autem paruuli ſolum eſt conditio ſine qua non eſſet actu in illo peccatum, nam ſi non eſſet, nec peccatum in eo eſſet.

Ad 1. autem oppoſitæ ſententiæ reſpondetur: cum dicitur, peccatum originale, quod eſt naturæ infectio, traduci per virtutem ſeminis, in ſemineque eſſe, & ex ſemine cauſari ſicut ex cauſa inſtrumentali, intelligendum eſſe, vt docet Caietanus hic. & colligitur ex ſolutione tertij, *Concomitanter, & non principaliter: in ſemine namque eſt virtualiter natura humana, quam committatur culpa.* Ad quod non requiritur virtutem ſeminis eſſe phyſice productiuam peccati originalis, ſed ſatis eſt peccatum originale comitari naturam, cuius eſt productiua virtus ſeminis. Si peccatum originale comitaretur naturā ſicut eius proprietas, aut aliquid fluens ab eius principiis formalibus, aut materialibus, virtus ſeminis, ſaltem ſecundario, illius productiua phyſicè eſſet: non tamen ſic concomitatur naturam, vt docet D. Tho. q. 4. de Malo art. 2. ad 9. ſed ſicut tenebræ concomitantur corpus diaphanum productum in loco tenebroſo; vnde non opus eſt vt ſemen in-

ſtru-

ſtrumentaliter phyſice producens naturam, eodẽ modo ſaltẽ ſecundario producat peccatũ; ſed, ſi illud producit, ſufficit vt ſit inſtrumentum morale, eo quod ex peccato Adæ virtutem habet deficientem, & non valentem producere naturã, quam comitetur iuſtitia originalis, quem defectum ad genus moris ſpectare, & quandam intentionem mali moralis eſſe docet Caietanus hic. Cum autem D. Thom. infra quæſt. 83. art. 1. dicit peccatum originale fuiſſe in Adam, ſicut in prima cauſa principali, Conradus ibi intelligendum eſſe ait, de cauſa morali, & patet, nam deformitas culpæ non habet cauſam primam efficientem phyſicam, ſed deficientem moralem.

Ad 2. reſpondetur peccatum originale conſiſtere in priuatione iuſtitiæ originalis, vt infra dicemus: quamuis autem priuationes, quæ conſequuntur aliquam formã ex ratione illius formæ, cauſentur phyſicè ab introducente formam; agens enim producens formam aquæ eſt cauſa phyſica priuationis formæ contrariæ; peccatum tamen originale non ita ſequitur ex ratione naturæ humanę, alias enim inſeparabile eſſet à natura humana, ſicut à natura aquę inſeparabilis eſt priuatio formæ ignis, ſicque non opus eſt, vt cauſa phyſica naturæ humanæ, quale eſt ſemen, phyſicè producat peccatum originale. Licet etiam priuationes naturales qualis eſt cæcitas, cauſam phyſicam habeant priuationes

tamen morales, quale eſt peccatum originale, ſolum habent cauſam moralem.

ARTICVLVS II.

Vtrum alia peccata primi parentis, vel proximorum parentum traducantur in poſteros.

Concluſio eſt negans.

PRimum Adę peccatum fuit tranſgreſſio illius præcepti: *De ligno ſcientiæ boni, & mali ne comedas.* Gen. 2. v.17. Licet enim alia præceſſerint interiora, præſertim peccatum ſuperbiæ, quod teſte D. Tho 2. 2. quæſt. 163. artic. 1. fuit primum omnium; exterius tamen nullum aliud prædicta transgreſſione prius fuit, & quæ precesſerunt interiora, ſe habent reſpectu illius ſicut actus interior, vel motiuum quo inductus eſt Adam ad trāſgreſſionem prædicti præcepti, cumqua efficiunt vnum peccatum completum: nam vt ait D.Th. loco proximè citato: *Ad vnum peccatum multi motus concurrere poſſunt*, & hic q. 82. art. 2. ad 1. dicit: *In peccato primi parentis, quod per originem traducitur, fuerunt plures deformitates, ſcilicet ſuperbia, inobedientia, gula, & alia huiuſmodi.*

Eſt tamen difficultas, an ſi Adam non fuiſſet preceptum illud tranſgreſſus, com-

miſiſſet tamen aliud peccatum, hæreſis verbi gratia, aut blaſphemiæ, aut falſi iuramenti, tale peccatum transfuſum fuiſſet in poſteros. Quidam negantem partẽ tuentur, eorumque fundamentum eſt: quia ſolum pro tranſgreſſione illius pręcepti cõminatus eſt Deus mortem, quę per peccatum, quod in nos transfuſum eſt, intrauit in mundum, dicens Geneſ. 2. v. 17. *In quacumque enim die comederis ex eo morte morieris.*

Sed affirmans ſententia, quam alii ſequuntur probabilior & D. Tho. conformior eſt; hic enim ideo affirmat S. Doctor primum Adæ peccatum traduci in poſteros, quia per illud primus homo amiſit iuſtitiam originalem, quæ erat quoddam donum gratiæ toti humanæ naturæ diuinitus collatum in primo parente: ſed per quodcumque aliud peccatum mortale, ſi fuiſſet primum, amiſiſſet primus homo iuſtitiam originalem; ergo in poſteros fuiſſet traductum. Præterea, vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 163. artic. 1. ad 2. quod per peccatum, quod de facto commiſit Adam comedendo de ligno vetito, mors introierit in hunc mundum, *Non correſpondet ei ſecundum quantitatem propriæ ſpecies, ſed in quantum fuit primum*; ergo quodcumque aliud fuiſſet primum, per illud mors introiſſet in mundum, abſtuliſſet enim iuſtitiam originalem, quæ erat cauſa immortalitatis, ac per conſequens illud in poſteros transfuſum eſſet. Deinde, vt ait D. Thom.

in

docet Diu. Anſelmus lib. de conceptu virginali cap. 23 & nonnulli de fide eſse exiſtimant, cum ad Roman. 5. v. 16. dicatur: *Iudicium ex vno* (ſcilicet peccato originali) *in condemnationem*, & in Concil. Trid. Seſs. 5. can. 3. *Adæ peccatum quod origine vnum eſt*. Si autem alia peccata primi parentis, vel peccata proximorum parentum traducerentur in poſteros, non eſset vnum origine peccatum Adæ, ſed plura, & non vnum, ſed plura eſsent peccata originalia. D. Auguſt. in Enchirid. c. 46. ait non improbabiliter dici paruulos obligari peccatis parentum de quibus ipſi nati ſunt. Sed de pecatis aliorum parentum, quibus ab Adam vſque ad patrem ſuum quiſque ſuccedit, quęſtionem mouet, an contrahantur, cap. 47. & inſolutam relinquit, vt hic docet D. Thom. & ibi patet.

Difficultas tamen eſt, an ſi Adam non peccaſset, peccaſset autem vnus de poſteris eius, huius filii contraherent peccatum originale? Nonnulli & inter eos Conradus hic affirmantem ſententiam tuentur, quam etiam videtur docere D. Tho. q. 5. de Malo ar. 4. ad 8. vbi ſic habet: *Si aliquis ex poſteris Adam peccaſſet, eo non peccante, moreretur quidem propter ſuum peccatum actuale, ſicut Adam mortuus fuit, ſed poſteri eius morerentur propter peccatum originale.*

Negantem tamen ſententiam communiter docent nunc diſcipuli D. Thom. hic probantque illam: nam vt hic ait S. Doctor: *Sicut illa originalis iuſtitia traducta fuiſſet*

ſet in poſteros ſimul cum natura (ſi Adam ſcilicet non peccaſset) *ita etiam inordinatio oppoſita*, ſcilicet traducitur nunc poſt Adæ peccatum; ergo ſicut modo,quamuis proximi parentes iuſti ſint, ſimul cum natura traducitur peccatum originale; ita tunc traducenda eſset iuſtitia originalis, etiam ſi proximi parentes eſsent peccatores.Cõfirmatur. Solus Adam erat caput quantũ ad traductionem iuſtitię, vel peccati originalis; ergo ſi ipſe non peccaſset, etiam ſi aliquis ex eius poſteris peccaret,eius peccatum non traduceretur in poſteros.

Ad auctoritatem verò D. Thom. quidã reſpondent S. Doctorem illam ſententiam retractaſse hic. Alij videntes Diu. Thom. quæſt. 4. de Malo art. 8. negare hoc quod dicitur in 5. argumento: *Si primo homine non peccante aliquis poſterorum eius peccaſſet, corrupta fuiſſet in eo natura humana, & talem tranſmiſiſſet in poſteros*; ſibi perſuadere non poſsunt ſequente quæſtione 5. contrarium aſseruiſse. Vndè dicunt, verba illa *Eo non peccante*, non eſse intelligenda abſolutè,ſed poſt primum peccatum. Sed hæc interpretatio textui repugnat. Aliter interprætari poteſt, loqui ſcilicet de aliquo ex poſteris Adæ, qui ab illo natus eſset antequam Adam peccaret,ſi enim hic filius Adæ peccaſset, Adam non peccante antequam ipſe natus eſset, peccante tamen poſtea, ipſe quidem moreretur propter ſuum peccatum actuale, ſicut Adam mortuus fuit, ſed poſteri eius morerentur propter pec-

ca-

catum originale quod contraherent ab Adam, vt infra dicemus art. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum primi parentis trãſeat per originem in omnes homines.

Concluſio eſt affirmans.

HAnc ſecundum fidem certam eſſe his verbis aſſerit D. Thom. *Secundum fidem catholicam firmiter eſt tenẽdum, quod omnes homines præter ſolum Chriſtum ex Adam deriuati peccatum originale ex Adam contrahunt.* Idem aſſerit S. Auguſt. lib. de perfectione iuſtitiæ circa finem, & lib. 2. contra Iulianum prope finem cum vndecim Patribus, quos ibi refert.

Quomodo autem non obſtante hac fidei doctrina communi, probabiliter ſuſtineri poſſit B. Virginem fuiſſe conceptam ſine peccato originali, vt conſtat ex Concil. Trid. Seſs. 5. ad finem Decreti de peccato originali, & ex Conſt. Sixti IV. Pii V. Pauli V. & Greg. XV. explicat Caiet. hic dicens; fidei doctrinam communem intelligendam eſſe de debito, ſicque illa non obſtante probabiliter poſſe dici B. Virginẽ de facto non contraxiſſe peccatum originale. Hoc quidam impugnant, nam ſe-

que;

quereretur, non eſſe de fide Petrum, & Ioãnem, & alios ſingulares homines actu, & de facto contrahere peccatum originale, cuius oppoſitum colligitur ex Conc. Trid. vbi ſupra. Sed exiſtimo Caietanum ſolum voluiſſe aſſerere, licet ſit de fide omnes, comprehendendo etiam B. Virginem, cõtrahere debitum peccati originalis: non tamen eſſe de fide omnes tale peccatum contrahere actu, & de facto, cum probabile ſit B. Virginem illud non contraxiſſe.

Sed communior eſt ſententia Ferrarienſis 4. Contra gentes, cap. 50. doctrinam fidei intelligendam eſſe de facto: quo tamen non obſtante dici poteſt B. Virginem peccatum originale non contraxiſſe, quia ſpeciali priuilegio exempta fuit à lege cõmuni, ſecundum quam omnes, ſolo Chriſto excepto, peccatum originale contrahunt. Quod explicari poteſt exemplo sũpto ex Geneſ. 7 ex quo conſtat aquis diluuij opertos fuiſſe omnes montes, & vniuerſos homines mortuuos excepto Noë & qui cum eo erant in arca: quo tamen non obſtante probabile eſt Paradiſum terreſtrem adhuc ſtare, & ibi ſeruatum fuiſſe, & non fuiſſe mortuum Henoch. Quid ergo mirum ſi B. Virginem, quam S. Damaſcenus Orat. de dormitione B. Mariæ appellat *Noui Adam Paradiſum animatum*, excipiamus ab vniuerſali inundatione peccati originalis, non obſtante exceptione illa, omnes præter ſolum Chriſtum?

A R-

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſi aliquis ex humana carne formaretur miraculosè, contraheret peccatum originale.

Concluſio eſt negans.

COlligitur ex Conc. Trid. Seſſ. 6. c: 3. vbi ſic dicitur: *Homines niſi ex ſemine Adæ propagati naſcerentur, non naſcerentur iniuſti.* Si enim aliquis ex humana carne miraculosè formaretur, non naſceretur ex ſemine Adæ propagatus. Seminis autem nomine ſemen virile intellige, quod ſolum habet virtutem actiuam, ſaltem principalem. Vnde etiam ſi quis miraculosè formaretur ex ſemine ſolius mulieris non contraheret peccatum originale: nam etſi quidam arbitrentur ſemen matris actiuè concurrere ad generationem; quia tamen minus principaliter concurrit, non ſufficit ad contractionem peccati originalis: propter quod Chriſtus qui non ex virili ſemine, ſed ex puriſſimis B. Virginis ſanguinibus fuit miraculose conceptus, ex vi ſuæ generationis peccato originali caruit. Si autem quis miraculosè formaretur ex ſemine virili peccatum originale contraheret; ſi tamen tale ſemen ad formationem hominis actiue cõcurreret, vt ſi ſemen ſterile miraculosè prolificum redderetur, vel decisum

à viro infunderetur diuina virtute matrici mulieris abſentis. Si enim ex ſemine virili ſolum materialiter concurrente miraculosè formaretur homo per conuerſionem virilis ſeminis in ipſum; ſimilem ei qua vxor Loth conuerſa eſt in ſtatuam ſalis, idem de illo videtur dicendum, ac de formato ex quacumque alia parte carnis humanæ.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ſi Adam non peccaſſet. Heua peccante filij originale peccatum, contraherent.

Concluſio eſt negans.

COonuincit illam locus adductus in argum. *Sed contra*, ex cap. 5. Epiſt. ad Rom. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit*. Si enim fœmina peccatum originale in prolem tranſmitteret, non per vnum hominem ſed per duos intraſſet. Præterea verba hæc non poſſunt niſi ad virum referri: nam per nomen *Vnum*, quod tam in Græco quam in Latino textu eſt generis maſculini, determinatur nomen homo ad ſtandum pro viro, quamuis abſolutè vtrique, virò ſcilicet, & mulieri commune ſit, ſicut & nomen Hæbraicum Adam, vt colligitur ex

Gen.

Gen. 3. v. 2. Nec obſtat Sanctos Hieron. & Ambroſ. ibi per hominem Heuam intelligere: nam commentaria illa non cenſentur eſſe prædictorum ſanctorum. Non obſtat etiam illud Eccleſiaſtici 25. verſ. 33. *A muliere initium factum eſt peccati*: Nam hoc intelligendum eſt per modum occaſionis, & ſuaſionis, non verò per modum principij transfuſionis.

Si quæras, an cum Heua peccauerit prius quam Adam, amiſerit tunc iuſtitiam originalem? Reſpondetur, illam amiſiſſe: nam vt diximus 1. par. quæſt. 100. ar. 1. iuſtitia originalis, vel erat idem habitus ſecundum rem cum gratia: vel ſi ab ea realiter diſtinguebatur; non tamen ab ea poterat ſeparari: ergo cum Heua ſtatim ac peccauit, antequam peccaret Adam, gratiam amiſſerit, etiam amiſit iuſtitiam originalem. Nec obſtat, Heuam non cognouiſſe ſe eſſe nudam, nec erubuiſſe quouſque Adam peccauit: nam ex Dei ſpeciali permiſſione factum eſt, vt Heua non ſtatim ſentiret motus inordinatos, nec verecundaretur, vt ſic vir per illam poſſet tentari, ſicut ipſa per ſerpentem tentata eſt. Vel potuit per breue tempus natura deſtituta iuſtitia originali eſſe abſque motibus inordinatis, & erubeſcentia.

Si quæras ſecundo, an ſi Adam genuiſſet aliquos filios ante peccatum, & poſtea peccaret, eius filij amitterent iuſtitiam originalem, & nepotes ex prędictis filijs geniti poſt Adæ peccatum contraherent o-

riginale? Reſpondetur, filios Adæ genitos ante peccatum eius non fore amiſſuros iuſtitiam originalem: nam ſi eſſent adulti quando Adam peccaret, poſſent actuali tranſgreſſioni Adæ repugnare, & tunc diligere Deum ſuper omnia ex charitate; ergo non poſſet in eos transfundi peccatum Adæ. Si vero eſſent paruuli, cum Adam ſolum traducat peccatum in poſteros traducendo naturam, in filios autem iam genitos non traducat denuo naturam (propagationem enim naturæ humanæ, vt ait D. Thom in 2. diſt. 32. qu. 1. art. 1. ad 2. *Impoſſibile eſt reiterari circa eundem hominem*) nec peccatum traduceret quo, gratia, & iuſtitia originali, cum qua erant geniti, priuarentur; hæc enim iam eſſet donum perſonæ, quod non niſi per peccatum perſonæ amitteretur, & non eſſet ſicut ius nobilitatis, quod habet filius dependenter à patre, eo quod in Republica, in ordine ad quam ius nobilitatis perficit hominem, filius reputatur vt aliquid patris, quod non eſt in ordine ab bona ſupernaturalia, quæ filius non habet dependenter à patre, quo ad conſeruationem, vel amiſſionem. Vnde ſicut modo teſte D. Auguſt. Epiſt. 23. *Semel perceptam paruulus gratiam non amittit niſi propria impietate*: ita nec tunc amitteret niſi propria impietate. De nepotibus ex prædictis filijs natis non caret probabilitate, in prædicto caſu non fore contracturos peccatum originale: nam producerentur virtute ſeminis non infecti, & de-

ciſ-

ciſi ab Adam iuſto ante peccatum. Probabilius tamen eſt, peccatum originale fore contracturos. Tum quia filij Adæ ſolum haberent iuſtitiam, vt donum perſonale, & ſolum in Adamo eſſet vt donum naturæ; ergo Adamo peccante amitteretur, vt donum naturę, & ſic iam vltra non poſſet traduci cum natura. Tum etiam, nam Adam mouet ad generationem, & qui modo concipitur fit Adæ filius; ergo cum tunc Adam iam eſſet peccator; filius fieret Adæ peccatoris, & ſic acciperet naturam infectam, quicumque, & a quocumque poſtero Adæ generaretur. An verò tunc ſemen eſſet infectum, quidam negant, & dicunt, vt contrahatur peccatum originale, non requiri ſeminis infectionem, ſed ſufficere, vt virtute ſeminis fiat homo membrum capitis actu infecti. Adæ ſcilicet peccatoris. Sed cum infectio ſeminis non ſit aliqua qualitas poſitiua in eo, ſed virtualis continentia naturæ, quam comitatur peccatum, negari non poſſe videtur, ſemen illud eſſe infectum. Nec eſt inconueniens ſic infici poſtquam eſt ſeparatum ab Adam, cum ſolum dicatur infectum ob relationem, quam dicit ad ſuum principium, & relatiuè mutari poſſit vnum extremum ex ſola mutatione facta in alio extremo: vnde per ſolam mutationem Adæ de iuſto in peccatorem poſſet ſemen ab eo iam deciſum, & ſeparatum fieri de non infecto infectum.

QVAE-

QVÆSTIO LXXXII.

De originali peccato quantum ad ſuam eſſentiam.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum originale ſit habitus.

Concluſio eſt affirmans.

HAbitus hic concupiſcentia eſt, de qua art. 3. dicitur eſse peccatum originale materialiter: vndè hic in arg. *Sed contra* D. Thom. probat peccatum originale eſse habitum, quia vt dicit D. Auguſt. *Secundum peccatum originale paruuli ſunt concupiſcibiles, etſi non actu concupiſcentes*. Conſtat autem concupiſcentia concupiſcibiles eſse. Quia tamen prius vniuerſaliora ſunt pertractanda, ideo prius inquirit D. Thom. an peccatum originale ſit habitus, & poſtea in art. 3. an ſit concupiſcentia, hæc enim illo inferior eſt.

Dn-

Dubium quid ſit huiuſmodi habitus, vel concupiſcentia.

VAriæ ſunt de hac re Doctorum ſen tentiæ: Prima, hunc habitum, ſvel concupiſcentiam eſſe qualitatem quandam ſupperraditam potentijs, quam morbidam appellant cauſatam à morbida qualitate, quam conſtituunt in ſemine. Hunc tenent nonnulli præſertim Nominales: cum Magiſtro in 2. diſt. 30. & 31. Probant 1. ex D. Auguſt. lib 1. namque de nupt. & concup. cap. 25. vt oſtendat concupiſcentiam, quæ manet in nobis, auferri poſse, ſicut reuera non erit in beatitudine, ait: *Non enim ſubſtantialiter manet ſicut aliquod corpus vel ſpiritus, ſed affectio eſt, quædam malæ qualitatis ſicut languor*. Et lib. 6. contra Iulianum cap. 7. idem in principio dicit, & in medio de eadem concupiſcentia ſubdit: *Qualitas affectionalis mali de ſubſtantia ad ſubſtantiam non migrando tranſit, ſicut de parentibus morbidis morbida ſoboles procreatur*. Ergo ſicut ægritudo & languor qualitas eſt ſuperaddita, ita & concupiſcentia habitualis.

Secundo, concupiſcentia non eſt ſubſtantia, nam non eſt in Chriſto nec in beatis, nec fuit in primis parentibus ante peccatum, nec appetitus ſenſitiuus ob eandem rationem: nec actus, quia manet; ergo qualitas quædam inordinata inclinans appetitum ſenſitiuum ad actum deformem

inclinationem ad bona ſenſibilia, quam haberent potentiæ in puris naturalibus; non tamen eſſe inclinationem omnium potentiarum animæ, ſed ſolum ſenſitiuarum.

Probatur 1. nam vt ait D. Thom. qu. 4. de Malo ar. 2. ad 7. *Concupiſcentia contracta per originem nihil eſt aliud quam deſtitutio inferiorum virium à retinaculo iuſtitiæ originalis*. Et hic, ar. 3. inquit, concupiſcentiam eſſe inordinationem aliarum virium à volantate: ſed hæ ſunt vires ſenſitiuæ; ergo, &c.

Secundò, in voluntate, non eſt naturalis inclinatio ad obiectum præter ordinem rationis, ſed ſolum ad bonum rationi conforme; ergo nec quæ ad concupiſcentiam ſpectare poſsit. Antecedens probatur. Tum ex D. Thom. ſupra qu. 71. art. 2. ad 3. aſſerente. inclinationem contra ordinem rationis eſſe naturæ ſenſitiuæ. Tum etiam, quia alias in voluntate eſſent ponendę virtutes morales, ſicut in appetitu ſenſitiuo. Tum deinde, nam in voluntate eſſent duę inclinationes non ſubordinatę; cum non conſtet quęnam illarum ſit vniuerſalis, & quę particularis. Tum denique, nam appetitus totius non inclinatur in bonum partis, quando illud cedit in detrimentum totius, ergo voluntas, quę eſt appetitus totius, non inclinatur in bonum ſenſibile quando coniungitur ei malum rationis, nam hoc eſt malum totius, ſed ſolum quando eſt conforme rationi.

Dicendum tamen eſt 1. Huiuſmodi ha-

bitum, vel concupiſcentiam non eſse qualitatem morbidam ſuperadditam: potentijs earumque naturali inclinationi ad obiecta ſenſibilia præter ordinem rationis. Colligitur hoc ex D. Thom. hic in corp. & ad 1. & qu. 4. de Malo, ar. 2. ad 4. Probatur etiam, nam talis qualitatis ſupperadditæ nulla poteſt aſsignari cauſa. Et quamuis poſsibilis eſset talis qualitas, ſuperflua eſſet, abſque illa enim potentię deſtitutę iuſtitia originali ſunt pronę, & habiles ad concupiſcendum, & hæc pronitas, & habilitas eſt concupiſcentia habitualis. Confirmatur, Concupiſcentia quæ eſt in nobis, ſolum differt à libidine quę eſt in beluis, quia vt ait D. Aug. libro 4. contra Iulianum cap. 5. *Libido malum non eſt in beluis, quia non repugnat rationi, qua carent.* Sed libido in beluis non eſt qualitas ſuperaddita potentijs, & inclinationibus earum, ergo neque in nobis.

Dicendum eſt 2. Hunc habitum vel cōcupiſcentiam non eſſe inclinationem potentiarum ad bona ſenſibilia præter ordinem rationis vehementiorem quam eſſet in puris naturalibus. Probatur 1. quia aliàs homo in puris naturalibus, & in natura lapſa, non ſolum diſtinguerentur ſicut nudus, & nudatus: ſed hoc eſt contra communem Theologorum opinionem; ergo &c.

Secundò, remouens prohibens nullum tribuit inclinationem ad motum, ſed ſolū aufert impedimentum, vt res ſecundum

ſuam

ſuam naturalem inclinationem moueatur, vt patet in eo, qui remouet impedimentum, quod detinebat lapidem ne deorſum moueretur; ab eo enim non habet lapis, vt velocius deſcendat, quam deſcenderet, ſi non fuiſſet detentus, ſed peccatum originale ſolum eſt remouẽs prohibẽs gratia enim originalis continebat in officio appetitum ſenſitiuum, & alias hominis potentias, eaſque prohibebat ne mouerentur in obiectũ ſenſibile præter ordinem rationis, hocque prohibens per peccatum fuit remotũ, vt D. Thom. hic ad 3, ait; ergo nullam tribuit maiorem inclinationem homini ad proprios motus, ſed relinquit hominis potentias in ea inclinatione, quam habebant in puris naturalibus.

Tertiò, ſi inclinatio ad obiectum prȩter ordinem rationis eſſet in natura lapſa vehȩmentior in potentiis hominis, quam in puris naturalibus, huius maioris intentionis deberet dari realis, & phyſica cauſa, ſicut datur maioris intenſionis quam habet calor præter naturam, qui eſt febris: ſed dari non poteſt, cum nulla realis virtus ſit in homine in natura lapſa, quæ non eſſet in puris naturalibus, eademque tunc eſſet ac modo corporis diſpoſitio & complexio: Vnde in 2. diſt. 32. quæſt. 2. art. 1, ait D. Th. *fomes ſuper naturalia principia non ſupponit aliquid poſitiue in homine*; Ergo &c.

Dicendum eſt 3. Hunc habitum vel cõcupiſcentiam, non ſolum eſſe inclinationem appetitus ſenſitiui, ſed etiam omniũ

potentiarum quæ poſſunt eſſe ſubiectum peccati, immò & eſſentiæ animæ, quatenus talium potentiarum principium eſt. Probatur ex D. Th. hic enim ait, peccatũ originale materialiter ſumptum pro concupiſcentia eſſe habitum, non quidem ſuperadditum potentiæ, quo potentia ad agendum inclinatur, ſed quatenus habitus dicitur diſpoſitio alicuius naturæ ex multis compoſitæ, ſecundum quam bene ſe habet vel male ad aliquid; *Eſt enim quædam inordinata diſpoſitio proueniens ex diſſolutione illius harmoniæ, in qua conſiſtebat ratio originalis iuſtitiæ*. Ergo ſicut harmonia, quam efficiebat iuſtitia originalis, cõprehendebat omnes potentias quæ poſſunt eſſe ſubiectũ peccati; & animam ipſam quatenus erat earum principium, ita & concupiſcentia. Licèt enim concupiſcentia propria ſit appetitus ſenſitiui concupiſcibilis; communi tamen nomine inordinatio appetitus iraſcibilis poteſt dici concupiſcentia, vt docet D. Thom. hic art. 3. ad 2. & idem eſt de inordinatione intellectus, vt colligitur ex eodem S. Doctore ibidem ad 3. & de inordinatione voluntatis, vt explicat Caiet. dicto artic. 3.

Dicendum eſt 4. Inclinationem potentiarum, quam concupiſcentiam eſſe diximus, aliquo modo diſtingui à potentijs ipſis ſicut Inclinationé naturalé ad aliquid à re, cuius eſt inclinatio, aliquo modo diſtingui, patet, nam talis rei naturam conſequitur. Exiſtimo tamen non diſtingui

ab

ab illa realiter, ſed ſola ratione, eo modo, quo vnum, & ens ſola ratione diſtingui diximus 1. par. q. 11. ar. 1. Nec obſtat quod de inclinatione ad virtutem ait D. Th. infra q. 85. ar. 2. *Intelligitur vt medium inter duo; fundatur enim ſicut in radice in natura rationali; & tendit in bonum virtutis, ſicut in terminum & finem.* Nam ad hoc ſufficit diſtinctio rationis, ſicut & hæc ſufficit, vt vnũ concipiatur à nobis per modum paſſionis, quę vt ſui principium & radicem ſupponit rationem entis.

De concupiſcentia autem aliquid amplius aſſerendum eſt, nempe diſtingui ratione a potentiis etiam ſumptis cum earũ inclinatione ad obiectum ſenſibile. Patet hoc ex D. Aug. ſæpe aſſerente præſertim lib. 1. de nupt. & concup. cap. 25. concupiſcentiam, quæ hic quotidie minuitur in proficientibus, in beatitudine totaliter eſſe auferendam, cum tamen conſtet tunc non auferri potentias, nec earum naturales inclinationes. Patet etiam ex D. Thom. in 2. diſtin. 30. quæſtione 1. art. 3. ad 2. vbi docet concupiſcentiam non eſſe vim concupiſcibilem, ſed habilitatem ipſam ad concupiſcendum, quæ ſupra potentiam nihil aliud addit quam priuationem ordinis rationis, qua ablata manet potentia cum ſua naturali inclinatione, non tamen concupiſcentia.

Ad argumenta autem primæ ſententiæ reſpondetur. Ad 1. D. Auguſt. nomine affectionis, & malæ qualitatis, & qualita-

tis affectionalis mali intelligire non qualitatem aliquam ſuperadditam appetitui ſenſitiuo, ſed appetitum ipſum ſenſitiuum quatenus non plenè ſubijcitur rationi, ſed præter & contra eam fertur in obiectum ſenſibile deſtitutus iuſtitia originali; reipſa enim appetitus ipſe qualitas eſt, & diſpoſitio ſeu habilitas ad inordinatè concupiſcendũ, quam habet poſt Adæ peccatum, large qualitas dici poteſt licet vt diximus, ſupra potentiam ſolũ addat priuationem ordinis rationis.

14 Ad 2. reſpondetur: concupiſcentiam nõ eſſe ſubſtantiam nec appetitum, aut alias potentias abſolutè ſumptas ſecundum earum entitatem, ſed vt ſubſunt imperfectioni, & priuationi rectitudinis, habilitatique ad inordinatè concupiſcendum, quã ratione non ſunt in Chriſto, & Beatis nec fuerunt in Adam ante peccatum.

Ad argumenta ſecundę ſententiæ reſpõdetur. Ad 1. hominem dici vulneratum in naturalibus, non propter vehementiorem inclinationem potentiarum ad obiectum pręter ordinem rationis, quem haberent in puris naturalibus, ſed propter deſtitutionem ordinis, quo naturaliter ordinantur ad virtutem, quem habebant in natura integra, nam vt ait D. Tho. infra q 85. ar. 3 *Ipſa deſtitutio vulneratio dicitur.* Quamuis autem vt ibidem ad 3. & q. 4. de Malo ar. 2. ad 1. ait S. Doctor, concupiſcentia, per quam prona eſt vis concupiſcibilis vt feratur in delectabile ſenſus præter ordinem

nem rationis, ſit naturalis homini in quantum eſt animal, contra naturam tamen hominis eſt, in quantum eſt homo; vt ſic enim naturale eſt ei, quod concupiſcibilis feratur in delectabile ſenſus ſecundum rationem, & contra naturam, quod excedat limites rationis, & ſic concupiſcentia pertinet ad originale peccatum, & eſt vulnus naturæ. In puris verò naturalibus, nec vulneris, nec morbi rationem haberet, ſicut nec pœnæ, quia debita non eſſet iuſtitia, qua cohiberetur ſed eſſet mera imperfectio naturalis: ſicut ſolutio tributorum in ruſtico pœna non eſt, ſicut eſt in equite priuato iure nobilitatis ob aliquod delictum.

Ad 2. quidquid ſit de antecedenti (nam locus D. Tho. non conuincit per vnum peccatum minui inclinationem ad virtutem, ſed per plures actus, per quos ſit inclinatio ad ſimiles actus) reſpondetur negando conſequentiam, quia peccatum illud reſpectu Adæ erat actus perſonalis; propius autem actus perſonæ illam inclinat ad ſimiles actus eliciendos; tamen ille actus reſpectu noſtri non poterat cauſare inclinationem. cum à nobis non eliceretur & maior inclinatio ſit purè perſonalis ſicut & omnes habitus acquiſiti, vt colligitur ex D. Thom. q. præced ar. 2.

Ad argumenta tertiæ ſententiæ reſpondetur. Ad 1. D. Tho. ibi loqui de concupiſcentia ſumpta pro inclinatione, quę primo, & per ſe conuenit potentijs ad obie-

ctum ſenſibile præter ordinem rationis, nō vt ſe extendit etiam ad eam, quæ ex coniunctione cum natura ſenſitiua conuenit voluntati, qua ratione nos hic de illa loquimur.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens, ſicut enim in appetitu ſenſitiuo hominis eſt duplex inclinatio naturalis: altera ad bonum ſenſibile abſtrahendo ab ordine rationis, quę eſt illi propria; altera ad bonum ſenſibile vt eſt rationi conforme, quæ illi conuenit ex coniunctione cum natura rationali: ita in voluntate hominis eſt duplex naturalis inclinatio: altera ad bonum rationis, quæ eſt illi propria vt voluntas rationalis eſt: altera ad bonū cōueniens ſubiecto abſtrahēdo ab ordine rationis, a qua procedūt naturales eius motus primo primi terminati ad obiectū præter ordinē rationis, quæ cōuenit illi, quia naturaliter eſt coniuncta cū natura ſenſitiua, & radicatur in eſſentia animę, quæ non ſolum dat eſſe rationale, ſed etiam eſſe ſenſitiuum, & quatenus eſt appetitus totius. Ad 1. probationem dico ex D. Thom. ibi colligi oppoſitum, cum homo etiam includat naturam ſenſitiuam, ac proinde vt illam includit, naturalis eſt illi talis inclinatio. Ad 2. probationem dico, cum voluntas non inclinetur in bonum ſenſibile, niſi quia aliqua pars totius, cuius ipſa eſt inclinatio, in bonum ſenſibile inclinatur, ſcilicet appetitus ſenſitiuus; non eſſe opus in ea ponere virtutes morales, ſed ſufficere quæ

ſunt

ſunt in appetitu ſenſitiuo: nam ſublata difficultate ab hoc per virtutes morales, nulla manet difficultas in volũtate ad proſequendam bonum rationis proprium. Ad 3. probationem dico, iſtas duas inclinationes eſſe ſubordinatas: nam inclinatio in bonũ rationis eſt altior & ſuperior, poteſtque reprimere motus naturales procedentes ex altera inclinatione: & hoc ſufficit ad ſubordinationem earum, nec requiritur, vt vna ſit vniuerſalis & altera particularis. Ad 4. probationem dico: nec etiam appetitum naturalem partis inclinari in bonum partis, quando cedit in detrimentum totius, cum pars magis inclinetur ad conſeruationem totius, quam ſui. Si quid ergo probaret argumentum, conuinceret etiam in appetitu ſenſitiuo non eſſe naturalem inclinationem ad bonum ſenſibile præter ordinem rationis. Vnde aſſerendum eſt, bonum partis per ſe, & directè non cedere in detrimentum totius, quod verò per accidens cedat, hoc non obſtat, quo minus appetitus totius inclinetur naturaliter in illud: nam eo modo, quo concedimus naturalem inclinationem partis in aliquod obiectum, debemus concedere naturalem inclinationem appetitus totius in idem obiectum.

Circa art. 2. nihil ſe offert ſcribendum.

Vtrum originale peccatum ſit concupiſcentia.

Concluſio eſt affirmans.

EOdem modo quo ar. 1. dixit D. Tho. peccatum eſſe habitum, affirmat hic eſſe concupiſcentiam, ſicque explicat: *Peccatum originale materialiter quidẽ eſt concupiſcentia, formaliter vero & defectus originalis iuſtitiæ.*

Heretici noſtri temporis præſertim Lutherani concupiſcentiam peccatum originale formaliter eſſe dicunt. Sed oppoſitum ſi de concupiſcentia, quæ manet in baptizatis, ſit ſermo: eſt diffinitum in Conc. Trid Seſſ. 5, can. 5. cujus initium eſt: *Si quis per Ieſu Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate confertur reatum originalis peccati remitti negat, aut aſſerit non tolli totum id quod veram, & propriam peccati rationem habet, ſed illud dicit tantum radi aut non imputari, anathema ſit*. Finis verò: *Hanc concupiſcentiam, quam aliquando Apoſtolus peccatum appellat, ſancta Synodus declarat, Eccleſiam catholicam nunquam intellexiſſe, peccatum appellari quod verè, & propriè in renatis peccatũ ſit, ſed quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat. Si quis autẽ contrariũ cenſerit, anathema ſit.* Si autem peccatum originale formaliter

eſſet

eſset concupiſcentia, quæ manet in baptizatis, per baptiſmi gratiam non tolleretur totum id quod veram & propriam rationem peccati habet, & concupiſcentia verè & propriè in renatis peccatum eſſet. Si verò ſermo ſit de concupiſcentia, quæ eſt in non baptizatis; licet non ſit expreſſe diffinitum: ex prædicta tamen definitione manifeſte colligitur: eadem namque eſt concupiſcentia ante & poſt baptiſmum, vnde ibidem ait Concilium: *Manere autem in baptizatis concupiſcentiam vel fomitem hæc Sancta Synodus fatetur & ſentit*, Quod vero manet, idé antea erat; ergo cum in baptizatis concupiſcentia non ſit peccatum originale formaliter, neque in non baptizatis tale peccatum erit.

Quomodo autem concupiſcentia ſit materiale peccati originalis, difficultate non caret. M. Soto lib. 1. de Natura & grat. c. 9. docet concupiſcentiam vocari à S. Auguſt. & D. Thom. peccatum originale materialiter, ſumendo materiale non in rigore, ſed in ampla ſignificatione, quia ſcilicet eſt effectus peccati. Alij dicunt ita vocari, quia in ipſa ineſt carentia iuſtitiæ originalis vt in proximo ſubiecto, ſicut in peccato actuali materiale eſt actus ipſe, in quo ineſt priuatio rectitudinis, vt colligitur ex D. Th. q. 4. de Malo art.

Dů-

Dubium. An peccatum originale formaliter ſit priuatio iuſtitiæ originalis.

PArtem negaatem quidam tenent, & probaat 1. In Concil, Trid. Seſſ. 5. can. 3. dicitur de peccato origanali, *Ineſt vnicuique proprium*: ſed ineſſe ſolum conuenit accidenti reali & poſitiuo, cuius eſſe eſt ineſſe; ergo peccatũ originale ens reale poſitiuum eſt, non priuatio iuſtitię originalis. Confirmatur. D Thom. hic art. 1. docet peccatum originale eſſe habitum, & quandam inordinatam diſpoſitionem, habereque aliquid poſitiuè, ſicut & habet corporalis ægritudo; ergo cum habitus & diſpoſitio & ægritudo aliquid reale poſitiuum ſit, vt pote ad primam qualitatis ſpeciem ſpectans, peccatum originale aliquid reale poſitiuum erit, licet, vt modum intrinſecũ, includat priuationem, ſicut & eam includit peccatum actuale.

Secundò, peccatum originale, eſt eiuſdem ſpeciei cum peccato actuali Adę, ſed hoc fuit aliquid reale poſitiuum: ergo & peccatum originale. Conſequentia patet: aliàs enim plus quam ſpecie ab illo differet, nam ſic differunt priuatio, & ens poſitiuũ. Minor etiam conſtat: nam peccatum actuale Adę non fuit omiſſionis, ſed commiſſionis, quod aliquid reale poſitiuum eſſe ſupra q. 71. art. 6. oſtendimus. Maior

verò

verò probatur: peccatum originale nihil aliud eſt, quam peccatum habituale Adæ in nos transfuſum: ſed illud erat eiuſdem ſpeciei cum actuali, alias tráſacto actu non manſiſſet idem peccatum ſecundum ſpeciem; ergo, & originale eiuſdem ſpeciei eſt cum actuali. Confirmatur per peccatũ originale eſt homo cõuerſus ad creaturam tanquam ad vltimum finem: ſed hoc fieri nequit per puram priuationem, talis enim conuerſio aliquid reale poſitiuum eſt; ergo peccatum originale non eſt pura priuatio, ſed aliquid reale poſitiuum.

Tertio: priuatio iuſtitiæ originalis eſt pœna peccati originalis; ergo in ea non conſiſtit peccatum originale formaliter. Antecedens docet D.Thom. infra q.85. a.5. & q.87. ar.7. & 2.2. q 164. ar.1. Conſequentia probatur: nam pœna eſt effectus peccati, & eſt à Deo, quod peccato conuenire nequit. Confirmatur: in baptizatis manet priuatio iuſtitiæ originalis, hæc enim illis non reſtituitur, cùm vires inferiores in eis non ſint ſubiectæ ſuperioribus: at in illis non manet peccatum originale formaliter; ergo hoc non conſiſtit in priuatione iuſtitię originalis.

Quartò: peccatum originale eſt determinatæ ſpeciei, at ſi conſiſteret in priuatione iuſtitiæ originalis, non pertineret ad aliquam ſpeciem peculiarem moris; nam iuſtitia originalis indifferenter inclinabat voluntatem humanam ad obediendum Deo in omni materia moris; ergo non conſiſtit

ſiſtit in priuatione iuſtitiæ originalis. Confirmatur: In ſtatu naturę integre tenebatur homo ſeruare iuſtitiam originalem, non aliquo peculiari pręcepto, ſed omnibus pręceptis, quibus prohibebatur malum facere; ergo primum peccatum in Adamo, & conſequenter originale, non conſiſtit in priuatione iuſtitiæ originalis, ſed in diſconformitate ad legem, ob cuius transgreſſionem Adam priuatus eſt iuſtitia originali, nequit enim peccatum eſſe, quin ſit contra legem.

Quintò, ſi peccatum originale conſiſtit in priuatione, hæc non eſt alia quam priuatio gratię, ergo nō iuſtitiæ originalis, nam hæc à gratia differt, quia perficiebat hominem in ordine ad finem naturalem; gratia verò in ordine ad finem ſupernaturalem. Antecedens probatur: Tum quia peccatū originale eſt mors animæ, vt conſtat ex Concil. Trid. Seſſ. 5. can. 2. mors autem animæ in priuatione gratiæ & charitatis conſiſtit. Tum etiam, quia quod primo, & per ſe auſertur per Baptiſmum eſt priuatio gratiæ & charitatis, peccatum autem originale eſt quod primo auſertur per baptiſmum. Tum denique, nam in paruulis non baptizatis priuatio gratię & auerſio à Deo fine ſupernaturali habet rationem peccati, & non alterius quam originalis; ergo &c.

Dicendum tamen eſt 1. Peccatum originale formaliter non eſſe aliquid reale poſitiuum. Probatur 1. nam vt ait D. Thom

q. 5.

q. 5. de Malo art. 2. *In peccato originali non eſt conuerſio, ſed ſola auerſio vel aliquid auerſioni reſpondens, ſcilicet deſtitutio animæ à iuſtitia originali, & ideo peccato originali non debetur pœna ſenſus, ſed ſolum pœna damni, ſcilicet carentia viſionis diuinæ*. At ſi aliquid reale poſitiuum eſſet, in eo non eſſet ſola auerſio, ſed etiam conuerſio, & ſic ei deberetur pœna ſenſus; ergo &c.

Secũdò, quia vt ait idẽ S. D. de Maloq. 4. art. 2. *Peccatum originale in iſto homine vel in illo nihil eſt aliud quam id quod ad ipſum peruenit per originem ex peccato primi parentis*. Cumq. nihil aliud perueniat quam concupiſcentia, & priuatio iuſtitię originalis, *Sequitur quod peccatum originale in hoc homine, vel in illo nihil eſt aliud quam concupiſcentia cum carentia originalis iuſtitiæ*. At ſi formaliter eſſet aliquid poſitiuum, aliquid aliud eſſet, nam concupiſcentia non pertinet ad formale peccati originalis, ſed eius quaſi materiale, vnde ibidem ſubdit D. Thom. *Ita tamen quod carentia originalis iuſtitiæ eſt quaſi formale in peccato originali, concupiſcentia autem eſt quaſi materiale*.

Tertio, nam vt inquit D. Thom. infra q. 86. art. 2. ad 1. *Poſt actum peccati nihil poſitiuè remanet in anima niſi diſpoſitio vel habitus*. Licet enim remaneat macula, tamen vt ibidem ar. 1. ad 3. ait S. Doctor: *Macula non eſt aliquid poſitiuè in anima*; ergo præter concupiſcentiam, quæ hic art. 1. habitus & diſpoſitio appellatur nihil poſitiuè remanſit in Ada poſt actum peccati. At peccatum

catum originale nihil aliud eſt, quam id, quod tranſacto actu peccati, remanſit in Adam, & ex illo in nos per originem traducitur; ergo cum ſolum materialiter ſit concupiſcentia, formaliter non erit aliquid reale poſitiuum.

Quartò, ſi peccatū originale eſſet aliquod reale poſitiuum, eius entitatis Deus eſſet cauſa efficiens, ſicut eſt entitatis peccati actualis. ſed nihil eſt in peccato originali, cuius Deus ſit cauſa efficiens; ergo non eſt aliquid reale poſitiuum: Minor probatur: nam ſi eſſet, illius Deus ſolus eſſet cauſa principalis, nam in ſpiritum ſolus Deus poteſt agere, & aliquid producere vt cauſa principalis: at ſi hoc modo produceret entitatem peccati originalis in anima, ipſius peccati cauſa eſſet, ſicut ſi ſolus ipſe produceret entitatem peccati actualis, cauſam peccati eſſe ſequeretur. quod tamen contra fidem eſt; ergo &c. Confirmatur: non eſt aliqua cauſa productiua morbidæ qualitatis ſuperadditæ eſſentiæ & potentijs animæ; ergo nec entitatis, quę ſit peccatum originale, nam hæc etiam eſſet ſuperaddita eſſentiæ, & potentijs animæ.

Dicendum eſt 2. Peccatum originale formaliter eſſe priuationem iuſtitiæ originalis. Probatur 1. ex D. Thom. hic, vbi ſic habet: *Priuatio originalis iuſtitiæ, per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali.*

Secundo probatur ex D. Anſelmo lib. de

conceptu virginali cap. 2. & 3. & 26. vbi ait: *Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipſis infantibus, niſi ipſam, quam ſupra poſui factam per inobedientiam Adæ iuſtitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes filij ſunt iræ.*

Tertio probatur: Peccatum originale formaliter nihil aliud eſt, quam peccatum habituale, ſeu macula, quæ poſt actum peccati manſit in Adam, & in nos per generationem ſeu originem traducitur, ſed illud peccatum habituale, ſeu macula nihil aliud erat quam priuatio iuſtitiæ originalis; ergo & peccatum originale. Minor probatur: macula, vt docet D. Thom. infra quæſt. 86. ar. 1. ad 1. *Significat priuationem quandam nitoris animæ inordine ad ſuam cauſam quæ eſt peccatum.* Sed nitor animæ, cuius priuatio eſt macula peccati originalis noſtri, & habitualis Adæ, non eſt alius quam qui erat, aut eſſet à iuſtitia originali, quam Adam ſibi, & nobis amiſit; ergo peccatum originale formaliter eſt priuatio iuſtitiæ originalis. Probatur minor: nam eſt priuatio nitoris, quo erat, vel eſſet natura integra, hic autem à ſola iuſtitia originali erat, nam gratia, vt gratia non efficit naturam integram, cum ſit modo in iuſtis, in quibus non eſt integra natura. Vndè licet macula peccatorum noſtrorum propriorum primo, & per ſe conſiſtat in priuatione gratiæ, nam vt ait D. Thom. in 4. diſt. 18. quæſt. 1. ar. 2. quæſt. 1. *Ipſa macula quantum in ſe eſt, non ponit de eſſentia*

tia

tia ſua niſi priuationem gratiæ. Macula tamen peccati originalis primo, & per ſe eſt priuatio iuſtitiæ originalis, quæ naturam integram efficiebat, gratiæ verò ſolum ex conſequenti, quia iuſtitia originalis, vel erat idem habitus realiter cum gratia, vel ſi realiter ab ea diſtinguebatur, non poterat ab illa ſeparari, vt diximus 1. par. qu. 100. ar. 1.

Ad 1. vero reſpondetur: ibi verbum illud *ineſt* non ſumi propriè pro inhærentia realis accidentis, ſed communiter, vt ſe extendit etiam ad eſſe priuationum in ſubiecto, qua ratione dicimus, ineſſe cœco cæcitatem. Ad confirmationem dico: D. Thom. ibi loqutum fuiſſe de peccato originali materialiter, eodem enim modo ibi ait eſſe habitum, quo hic dicit eſſe concupiſcentiam. Cum verò ait habere aliquid de priuatione, & aliquid poſitiuè, de illo loquitur adæquatè ſumpto, vt conſtat ex materiali, & formali, qua ratione de illo ait quæſt. 4. de Malo ar. 2. *Nihil eſt aliud, quam concupiſcentia cum carentia originalis iuſtitia*.

Ad 2. reſpondetur: peccatum originale, & peccatum actuale Adæ, & vniuerſaliter peccatum habituale, & actuale ex quo relinquitur, eſſe eiuſdem ſpeciei eodem modo quo ſupra q. 72. ar. 6. diximus peccatum omiſſionis, & commiſſionis eſſe eiuſdem ſpeciei, quia ſcilicet ad ſpeciem ad quam pertinet commiſſio, reductiuè ſpectat omiſſio, nam priuatio, & negatio

non

non habet ſpeciem per ſe, ſed reducitur ad ſpeciem entis poſitiui, ad quod ſequitur. Ad confirmationem reſpondetur: in peccato originali adæquatè ſumpto claudi conuerſionem habitualem ad creaturam tanquam ad vltimum finem; hanc tamen conuerſionem nihil aliud eſſe quam materiale peccati originalis, nempe concupiſcentiam: non quidem abſolutè, & ſecundum ſe, ſed vt ſubeſt priuationi iuſtitiæ originalis, quæ eſt formale originalis peccati: ſicut in actu peccati tendentia ad obiectum non eſt conuerſio ad creaturam tanquam ad vltimum finem, ſi abſolutè & ſecundum ſe conſideretur, ſed vt ſtat ſub auerſione. Et ſicut tendentia ad obiectum, quæ eſt materiale peccati actualis, poteſt eſſe abſque culpa, vt patet in motibus primo primis, & in actibus factis cum ignorantia inuincibili: ita concupiſcentia, quę eſt materiale peccati originalis poteſt eſſe abſque culpa, vt patet in baptizatis iuſtis. Si verò de peccato originali ſolum formaliter accepto loquamur, aſſerendum eſt, in illo ſolum dari conuerſionem interpretatiuam ad creaturam tanquam ad vltimum finem, quæ licet concipiatur ad modum alicuius poſitiui, tamen formaliter nihil eſt pręter priuationem, & auerſionem. Et hęc auerſio vocatur conuerſio interpretatiua, quia eſt ſufficiens fundamentum, vt poſſimus interpręetari voluntatem pueri, dicendo magis eſſe affectam ad creaturam, quam ad Deum: & hoc ſufficit vt par-

paruulus in originali peccato exiſtens dicatur habere creaturam pro vltimo fine.

Ad 3. Reſpondetur priuationem iuſtitiæ originalis dupliciter poſſe ſumi, nempe phyſicè, & moraliter. Priuatio phyſica nihil aliud eſt, quam carentia iuſtitiæ originalis in ſubiecto apto nato; priuatio verò moralis vlterius dicit in ſubiecto obligationem, vel debitum habendi talem iuſtitiam. Priuatio ergo phyſica pœna eſt peccati originalis; priuatio verò moralis eſt ipſum peccatum originale. Priuationis phyſicę Deus cauſa eſt; non tamen moralis: quia Deus non tenetur iuſtitiam in homine conſeruare, ſed eam poteſt illi auferre in pœnam peccati, & etiam abſque præcedente peccato. Priuatio denique phyſica, quę eſt pœna originalis peccati, priuationem moralem, quę eſt ipſum peccatum originale prȩſupponit; prius enim eſt ſaltem noſtro modo intelligendi, priuationem illam eſſe voluntariam voluntate primi parentis, quam infligi vt pœnam, & prius intelligitur eſſe ab homine, qui debet iuſtitiam habere, quam à Deo, qui non tenetur talem iuſtitiam in homine conſeruare, eamque in pœnam aufert, & iuſtè eam illi aufert. Ad confirmationem reſpondetur negando maiorem, ſi ſermo ſit de priuatione iuſtitiæ originalis quantum ad formale, in qua conſiſtit ratio culpę, & peccati originalis: nam vt ait D. Thom. in 2. diſt. 32. quęſtione 1. artic. 1. ad 1. *In originali iuſtitia erat aliquid quaſi formale,*

ſci-

ſcilicet ipſa rectitudo voluntatis, & ſecundum hoc ſibi opponitur culpæ deformitas, Erat in ea etiam aliquid quaſi materialiter; ſcilicet ordo rectitudinis impreſſus in inferioribus viribus & quantum ad hoc opponitur ſibi, concupiſcentia, & fomes, Quamuis ergo non reſtituatur originalis iuſtitia quantum ad id quod materiale in ipſa erat; reſtituitur tamen quantum ad rectitudinem voluntatis, ex cuius priuatione ratio culpæ inerat. Vel reſpondetur 2. In Baptizatis manere priuationem phyſicam iuſtitiæ origiualis: quam multi exiſtimant eſſe habitum realiter diſtinctum à gratia; non tamen priuationem moralem, in qua diximus conſiſtere peccatum originale.

Ad 4. reſpondetur negando minorem; licet enim priuatio iuſtitiæ originalis, ſi conſideremus illam præciſe, non pertineat ad aliquam peculiarem ſpeciem moris; ſi tamen conſideremus illam in ordine ad ſuam cauſam, ſcilicet peccatum Adæ, ex quo cauſatur, ſic reductiue pertinet ad ſpeciem, ad quam ſpectat peccatum actuale Adæ, ſicut & quodcumque peccatum habituale reducitur ad ſpeciem, ad quam pertinet peccatum actuale ex quo cauſatur, furti videlicet, aut mechiæ, aut gulæ, &c. Ad confirmationem nego conſequentiam: nam et iam modo non tenemur conſeruare gratiam aliquo peculiari precepto; & tamen peccatum habituale ſeu macula peccati conſiſtit in priuatione gratiæ, non quidem abſolute,

&

& ſolum, ſed inordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum actuale, ratione cuius ordinis diſconformitatem priuatiuam ad legem, ſeu carentiam conformitatis ad legem habet talis priuatio, ſicque ſaluatur aliquo modo contra legem eſſe.

Ad 5. Reſpondetur negando antecedens. Ad 1. probationem dico peccatum originale eſſe quidem mortem animæ, & priuationem vitæ gratiæ; non tamen primo, & per ſe, ſed conſequenter. Ad 2. probationem dico; rationem ob quam primo aufertur priuatio gratiæ eſſe, quia per Baptiſmum producitur gratia quæ eſt radix rectitudinis contrariæ obliquitati peccati originalis, non quia peccatum originale primo, & per ſe conſiſtat in priuatione gratiæ. Ad 3. probationẽ dico: auerſionem à Deo fine ſupernaturali, & priuationem gratiæ pertinere ad peccatum originale, non primo, & per ſe, ſed conſequenter.

Circa articulum quartum nihil ſe offert dicendum.

QVAE-

QVÆSTIO LXXXIII.

De ſubiecto originalis peccati.

ARTICVLVS I.

Vtrum originale peccatum ſit magis in carne, quam in anima.

Concluſio eſt negans.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum originale ſit per prius in eſſentia animæ, quam in potentijs.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An hæc concluſio vera ſit.

PArtem negantem tenent Scotus in 2. diſt. 32. quæſt. 1. Durandus diſt. 31. quæſt. 3. & nonnulli recentiores. Probant 1. ex D. Anſelmo lib. de Concep. virgin. cap. 3. vbi ſic habet: *Iuſtitia non poteſt eſſe niſi in voluntate, &c. quare nec*

nec iniuſtitia. Et loquitur de iniuſtitia, quæ eſt peccatum originale; ſentit ergo hoc non eſſe immediatè in eſſentia animę, ſed in voluntatē.

Secundò, iuſtitia originalis primò, & immediatè eſt in voluntate, & non in eſſentia animæ; ergo & peccatum originale, quod eſt priuatio iuſtitiæ originalis. Antecedens probatur: in eſſentia animæ, vt eſt prior natura voluntate non poteſt iuſtitia originalis habere aliquem effectum formalem; nam eſſe ſupernaturale tribuit illi gratia, & eſſe naturale habet animā ante iuſtitiam originalem; ergo nec in illa eſse primo, & immediatè.

Tertiò, primum peccatum Adæ habituale non fuit immediatè in eſſentia animæ ſed in voluntate; ergo nec originale in nobis, eſt enim eiuſdem rationis cum illo.

Quartò, omne peccatum includit deformitatem ad legem: ſed hæc etiam ſi habitualis ſit, non poteſt conuenire eſſentiæ animæ niſi media voluntate & potentijs: ſine his enim anima non poteſt ſeruare, nec transgredi legem, nec illi conformem aut diformem eſſe; ergo nec peccatum originale.

Quinto, nulli peccato cōuenit eſſe voluntarium ratione eſſentiæ, ſed ratione voluntatis; ergo cum de ratione omnis peccati ſit eſſe voluntarium, omne peccatum eſt in eſſentia animę ratione voluntatis, & nullum eſt immediatè in animæ eſſentia, ſed media voluntate.

Dicen-

Dicendum tamen eſt: Veram eſſe concluſionem D. Thomæ: Cuius rationem vt percipias aduerte: animæ eſſentiam vt diſtinctam contra potentias eſſe capacem culpæ; cum enim, vt hic §. *Ad primum* ait Caiet. anima ſecundum eſſentiam ſit rationalis, & primum principium ac ſubiectum actuum moralium malorum, oportet eſſe ſubiectum capax culpæ ſaltem mediante potentia, ita vt potentia ſit ſubiectum quo, & anima ſubiectum quod. Vndè D. Anſelmus lib. de Concep. virg. cap. 3. inquit: *Nihil dicitur iuſtum vel iniuſtum niſi voluntas aut propter voluntatem iuſtam vel iniuſtam; Per hanc dicimus iuſtum vel iniuſtum hominem vel Angelum, iuſtam vel iniuſtam animam.* Cum ergo anima ſit capax culpæ, ratio ob quam culpa actualis conuenit animę medijs potentijs eſt, quia non eſt per ſe ipſam immediatè operatiua; ſi autem anima abſque media potentia, eſſet principium culpę actualis, immediatè eſſet capax culpæ actualis, Vndè ſi aliqua culpa ſit quam non medijs potentijs habet anima, ſubiectum illius immediatum eſſe poteſt, Hoc ſuppoſito, ratio Diu. Thom. eſt. Peccatum originale cauſatur per originem ad nosque ex Adam per generationem traducitur, & non conuenit animæ per actum proprium virium eius; ergo illud animæ quod primo attingitur ab origine hominis eſt primum & immediatum ſubiectum originalis peccati: ſed origo primo attingit animam, vt termi-

num generationis: licet enim non attingat illam ſecundum eius entitatem & eſſe ſecundum ſe, quà ratione eſt terminus creationis, illam tamen attingit quo ad vnionem, ſeu quatenus vnitur corpori, eique dat eſſe vt forma eius actu informans, qua ratione eſt terminus formalis generationis, ergo cum vniri corpori vt formam conueniat ei ſecundum eſſentiam propriã, & non ſecundum eius potentias, ſecundum ſuam eſſentiam erit anima primum & immediatum ſubiectum peccati originalis. Vide D. Thom. in 2. diſt. 31. quæſt. 2. art. 1. Confirmatur, paruulus qui concipitur prius natura intelligitur habere animã, quam potentias: ſed in illo priori iam eſt infectus peccato originali, cum iam ſit actu filius Adæ, vnde etiam ſi per miraculum *Dei* fieret, vt ab eſſentia animæ non reſultarent potentiæ, paruulus non propterea à peccato originali eſſet immunis, ſed eo ipſo ac per actualem generationem fieret membrum Adę, peccato originali inficeretur; ergo prius natura eſt peccatum originale in eſſentia animæ, quam in eius potentijs.

Ad 1. verò reſpondetur cum D. Thom. quæſt. 5. de Malo art. 4. ad 1. *Quod iuſtitia originalis non ſic erat in voluntate, quin per prius eſſet in eſſentia animæ. Erat enim donum collatum naturæ.* Vndè cum Diu. Anſelmus ait, iuſtitiam non poſſe eſſe niſi in voluntate, intelligendus eſt, non poſſe eſſe niſi ſit in voluntate, aut primo & per ſe, aut ex cõ-

ſe-

ſequenti, nam nequit eſſe niſi in natura rationali habente voluntatem, ait namque ibidem. *At ſi iuſtitia & rectitudo voluntatis propter ſe ſeruata, nec iſta rectitudo poteſt eſſe niſi in rationali natura; ergo non eſt vlla natura ſuſceptibilis iuſtitiæ præter rationalem.* Idem eſt de iniuſtitia.

Ad 1. reſpondetur negando antecedens cum Diu. Thom. hic ad 2. vbi ſic habet: *Originalis iuſtitia pertinebat primordialiter ad eſſentiam animæ: erat enim donum diuinitus datum humanæ naturæ, quam per prius reſpicit eſſentia animæ quam potentiæ.* Ad probationẽ nego antecedẽtis: nam etiamſi ſit habitus realiter diſtinctus à gratia, poteſt habere in anima aliquem effectum formalem, nempe rectitudinem moralem in ordine ad finem naturalem, quam anima non habet ſecundum ſe, ſed ſolum eſſe naturale ſubſtantiale.

Ad 3. Caietanus hic art. 1. eiuſdem rationis eſſe docet peccatum originale quod eſt in nobis cum peccato habituali Adę; nam vtrumque formaliter conſiſtit in priuatione iuſtitiæ originalis, & ſubdit: *Vndè minus correctè loqui videtur, qui peccatum originale ab Adam negat, eo quod in eo non fuerit per originem. Modus enim quo ſit peccatum originale non eſt de eſſentia, ſicut nec ipſum fieri: quia non conſiſtit in fieri ſicut habitus.* Alii diuerſæ rationis eſſe dicunt: quia priuatio iuſtitiæ originalis habet rationem culpę originalis, quatenus connotat voluntarium non voluntate propria, ſed alterius; priuatio-

uatio autem iuſtitiæ originalis in primo parente connotabat voluntarium voluntate propria. Sed quicquid ſit de hoc reſpondetur negando conſequentiam: quia peccatū Adæ eius animæ conueniebat per actum proprium virium eius; peccatum verò originale quod eſt in nobis, non ſic conuenit animæ noſtræ, ſed per generationem, per quam traducitur, quæ primo attingit animam quo ad vnionem. Reſpondet etiam D. Thom. quæſt. 4. de Malo art. 4. ad 5. *Quod in Adam perſona corrupit naturam; & ideo in eo primo fuit corruptio in potentijs animæ quam in eſſentia. Sed in homine, qui naſcitur ex Adam, natura corrumpit perſonam, & ideo in iſto per prius corruptio pertinet ad eſſentiam quam ad potentias.* Aduerte tamen, cum dicitur peccatum habituale Adæ, non fuiſſe immediatè in eſſentia animę, non ſic intelligendum eſt, vt eſſentia animæ ſolum fuerit ſubiectum mediatum illius ſicut actus peccati: nam ſicut iuſtitiæ originalis immediatum ſubiectum erat anima, ita & priuationis illius, in qua peccatum habituale, ſeu macula peccati Adæ conſiſtebat, ſed quia primo fuit in potentijs priuatio nitoris & rectitudinis prouenientis à virtutibus fluentibus à iuſtitia originali, quam in anima priuatio nitoris & rectitudinis prouenientis ab ipſa iuſtitia originali, quæ aut eſt ipſe habitus gratiæ, aut ſi ab eo realiter diſtinguitur, eodem modo ſe habet quantum ad hoc: ab illa enim fluunt virtutes rectifican-

cantes potentias in ordine ad finem natu-ralem, ſicut à gratia virtutes infuſæ recti-ficantes potentias in ordine ad finem ſu-pernaturalem.

Ad 4. reſpondetur: priuationem con-formitatis ad legem, quæ habitualiter ma-net poſt actum peccati, includi in priua-tione nitoris prouenientis à lumine gratiæ in eſſentia animæ, & virtutũ in potentijs, in cuius vtriuſq; nitoris priuatione macula ſeu peccatũ habituale conſiſtit; cum tamen in peccato habituali perſonali priuatio con-formitatis ad legem ſequatur ex tranſgreſ-ſione legis, quę fit per actum potentiæ pec-cantis, prius intelligitur eſſe in potentia, quam in eſſentia animę; in peccato verò originali cum talis priuatio conformitatis ad legem non ſequatur ex tranſgreſſione facta per actum voluntatis proprię, ſed pri-mi parentis, & vt ait Diu. Thom. hic ad 1. *Motio voluntatis primi generantis per viam generationis perueniat primo ad eſſentiam ani-mę*; ideò prius intelligitur talis priuatio eſſe in eſſentia animæ, quamuis hæc imme-diate non poſſit legem traſgredi, cum non ſit immediate operatiua.

Ad 5. reſpondetur: peccatum originale, cum non ſit voluntarium voluntate pro-pria ſed voluntate Adę, poſſe eſſe in eſſen-tia animæ, & non media voluntate pro-pria, aut ratione illius.

Circa articulum 3. & 4. nihil ſe offert ſcribendum. Nec circa q. 84. & 85.

QVÆSTIO LXXXVI.

De macula peccati.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum cauſet aliquam maculam in anima.

Concluſio eſt affirmans.

ARTICVLVS II.

Vtrum macula maneat in anima poſt actum peccati.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. Quid ſit macula peccati.

VAriæ ſunt de hac re Doctorum ſententiæ. Prima eſt Durandi in 2. d. 42. q. 1. num. 5. Maculam non eſſe culpam, aut peccatum; ſed peccati pœnam. Probat; Macula, ſi quæ ex peccato contrahitur, non eſt aliud, quam priuatio gratiæ: ſed hæc pœna eſt, non culpa, ergo &c.

Secunda eſt Scoti in 4. diſt. 14. queſt. 1. Maculam eſſe relationem quandam rationis

nis in anima obiecta diuino intellectui, & voluntati, vt ordinata ad pœnam correſpõdentem peccato: ab hacque relatione ordinationis ad pœnam hominem denominari peccatorem. Probat 1. Quia D. Auguſt. in illud Pſalm. 31. *Beati quorum remiſſi ſunt etc.* inquit: Deum videre peccata eſſe ad pœnam imputare, auertere autem faciem à peccatis eſſe ea ad pœnam non reſeruare, peccataque dici tecta, non quia *Deus* non videat, ſed quia non vult animaduertere, id eſt punire; ergo macula ſecundum quam dicitur peccatum manere, & à qua homo peccator dicitur poſt actum peccati, nihil eſt aliud quam relatio rationis in anima ordinata à Deo ad pœnam condignam illi peccato.

Secundò, Si quis offendit magnum Principem cui correſpondeat pœna magna; ceſſante illo actu nihil eſt in ipſo, quo dicatur inimicus, niſi relatio rationis vt in obiecto ordinato ad pœnam per actũ principis offenſi; ergo ſimiliter in peccatore tranſacto actu peccati; quo Deum offendit, nihil eſt aliud, quam relatio ordinationis ad pœnam, quæ non realis ſed rationis relatio eſt, quo peccator dicatur, in hacque proinde relatione macula peccati conſiſtit, non quidem vt talis relatio eſt obligatio formaliter ad pœnam, nam vt ſic dicitur reatus, ſed vt eſt diſconueniens ipſi animæ.

Nominales cum Scoto conueniunt, & ſolum ab illo diſcrepant, quod nolũt talem

 ordi-

ordinationem ad pœnam relationem rationis eſſe, ſed ſolum extrinſecam denominationem ſumptam ab actiua Dei ordinatione.

Tertia ſententia eſt: maculam non eſſe priuationem gratiæ, nec relationem rationis ad pœnam, ſed relationem rationis ad actum peccati præteritum non retractatū. Probant 1. Priuatio gratiæ eſt æqualis in omnibus qui ſunt in peccato mortali, cum ſit priuatio in facto eſſe ſed macula peccati non eſt in omnibus æqualis; ergo non eſt priuatio gratiæ.

Secundò, priuatio gratiæ eſt immediatè in eſſentia animæ ſicut & ipſa gratia: ſed macula relicta ex peccato actuali non eſt immediatè in eſſentia animæ ſed in volūtate, ſicut & ipſum peccatum actuale; ergo macula non eſt priuatio gratiæ.

Tertio; gratia non eſt debita, neque eſt præceptum habendi gratiam; ergo cum macula, vtpote quæ eſt culpa habitualis, ſit carentia debiti, non eſt priuatio gratiæ.

Quartò, ſi quis in puris naturalibus conſtitutus peccaret, contraheret maculam: at tunc non eſſet priuatio gratiæ; ergo macula non conſiſtit in priuatione gratiæ.

Dicendum tamen eſt 1. Maculam non ſolum pœnam, ſed verè culpam & peccatum habituale eſſe, à quo homo peccator dicitur. Probatur 1. ex Scriptura vbi peccata habitualia, quæ poſt actum peccati

ma-

manent in hominibus, appellantur ſordes Tren. 1. v. 9. & Apoc. 22. v. 11. Inquinamenta Ezech. 36. v. 25. & maculę Ioſue 22. verſ. 17. Pſalm. 13. v. 2. Eccleſiaſt. 47. verſ 22. ad Epheſ. 5. v. 27. & Apoc. 14. v. 5. Purgari etiam huiuſmodi peccata dicuntur, cum remittuntur Eccleſ. 47. v. 13. & ad Hebræos 1. v. 3. Lauari & mundari ab eis quoque homines dicuntur, cum iuſtificantur Pſalm. 50. verſ. 4. & Ezech. 36. verſ. 25.

Secundo probatur; Poſt actum peccati antequã ſit remiſſum peccatum homo verè & propriè eſt & dicitur peccator, vndè Lucę 7. v. 37. dicitur: *Mulier quæ erat in ciuitate peccatrix* & ad Rom. 5. v. 8. *Cum adhuc peccatores eſſemus*, ergo id quo talis dicitur, verè & propriè culpa & peccatum eſt. At non eſt aliud quam macula; ergo &c. Minor probatur: ſi aliquid aliud eſſet, quo homo peccator conſtitueretur, id reatus eſſet; vt vult Durandus: non autem eſſe patet, nam vt oſtendimus q. 86. a. 1. reatus non eſt formaliter culpa, ſed eam & hominem per eam peccatorem conſtitutum ſupponit, ſicut & meritum non eſt ipſa bonitas, ſed eam & hominem bonum & iuſtum præſupponit; immo remiſſa culpa poteſt reatus manere ſaltem pœnæ temporalis. Si dicas maculam etiam ſupponere peccatum; vndè D. Thom. hic maculam docet eſſe effectum peccati. Reſpondetur: maculam effectum eſſe peccati actualis, hocque præſupponere, eſſe tamen

ipſum peccatum habituale, quo homo poſt actum peccati, qui peccantem illum denominabat, peccator conſtituitur. Reatus verò vtrumque peccatum actuale ſcilicet, & habituale præſuppónit, vndè D. Thomas in 2. diſt. 42. in expoſitione primæ partis textus ait: *Macula eſt medium inter actum peccati, & reatum, quaſi effectus actus & fũdamentum reatus.*

Dicendum eſt 2. Maculam peccati non eſſe ordinationem ad pœnam peccato debitam. Probatur. Ordinatio huiuſmodi dupliciter ſumi poteſt: nempe actiuè pro actu diuini intellectus aut voluntatis ordinantis: & paſſiuè prout denominat hominem ordinatum ad pœnam, ſiue ſit ſolum extrinſeca denominatio, vt volunt Nominales, ſiue ſit relatio rationis, vt vult Scotus: ſed neutro modo accepta eſt macula peccati; ergo &c. Minor probatur. Tum quia macula peccati à Deo non eſt, vnuſquiſque enim ſe ipſum peccando maculat, & Deus nulli eſt auctor immunditiæ: ſed ordinatio ad pœnam quomodocumque ſumatur à Deo eſt, quia ad pœnam ordinari aliquem ob culpam eſt ſecundum ordinem diuinæ iuſtitiæ & ſapientiæ: ergo macula non eſt ordinatio ad pœnam. Tum etiam, quia ſi Deus nullam ſtatuiſſet inferre pœnam peccato, adhuc eſſet homo poſt actum peccati peccator, & in ſtatu peccati, & maculatus; ergo macula propriè non eſt ordinatio ad pœnam. Tum deinde, quia damnati in inferno maculas

con-

contrahunt ex peccatis ibi commiſſis: ſed ratione eorum non ordinantur ad pœnam; ergo macula non eſt ordinatio ad pœnam. Tum denique: remiſſa culpa, & ablata macula, adhuc remanere poteſt ordinatio ad pœnam, quia in iuſtificatione non ſemper pœna omnino remittitur, ſed mutatur æterna in temporalem; ergo macula non eſt ordinatio ad pœnam, alias enim ſicut manet ordinatio ad pœnam temporalem, partim etiam maneret macula.

Hanc & præcedentem conclusionem, adeo certas aliqui exiſtimant, vt ſententias Scoti & Durandi non poſſe amplius defféndi dicant. Pius V. enim & Greg. XIII. in Bulla contra Michaëlem Baium has duas eius propoſitiones damnarunt: nempe 56. *In peccato duo ſunt, actus, & reatus, tranſeũte autem actu nihil remanet niſi reatus, ſiue obligatio ad pœnam.* Et 57. *Vnde in ſacramẽto Baptiſmi, aut Sacerdotis abſolutione propriè reatus peccati dumtaxat tollitur, & miniſteriũ ſacerdotum ſolum liberat à reatu.* Alij prædictas ſententias his non obſtantibus excuſant, nam non aſſerunt tranſacto actu peccati nihil remanere niſi reatum, nec per ſacramenta Baptiſmi, & Pœnitentię ſolũ tolli reatum.

Dicendum eſt 3. Maculam non eſſe aliquid poſitiuum, ſed formaliter conſiſtere in priuatione nitoris animæ in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum. Probatur 1. ex D. Th. hic ar. 1. ad 3. vbi ſic habet: *Macula non eſt aliquid poſitiue in anima: nec*

ſignificat priuationem ſolam, ſed ſignificat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum. Cuius autem nitoris priuatio ſit macula, colligitur ex corpore ar: nam ait: *Habet autem anima hominis duplicem nitorem, vnum quidem ex refulgentia luminis naturalis rationis, per quā dirigitur in ſuis actibus: alium verò ex refulgētia diuini luminis ſcilicet ſapientiæ, & gratię, per quam etiam homo perficitur ad bene, & decenter agendum.* Et vtriuſque nitoris docet priuationem eſſe maculam ibi, & ar. 2. Nō caret autem difficultate, quid ſit iſte duplex nitor, & quomodo vtriuſque nitoris ſit priuatio macula ipſa peccati. Ego verò ſic explico: Nitor ex refulgentia diuini luminis, ſcilicet ſapientię, & gratię nihil eſt quam eſſe hominem Deo gratum ſeu lumine gratiæ, & ſapientię lucidum, quod eſt effectus formalis luminis diuinæ gratiæ, & ſapientiæ: & cum effectus formalis ſit ipſa forma, vt in ſubiecto recepta, idem eſt priuari nitore ex refulgentia gratię, ac priuari gratia. Priuationem autem gratię eſſentialiter maculam eſſe probatur. Tum ex Diu. Thom. in 4. diſtin. 18. q. 1. ar. 2. vbi ſic dicit: *Ipſa macula quantum in ſe eſt nihil ponit de eſſentia ſua niſi priuationem gratiæ, ſed ponit vt cauſam obſtaculū peccati, quod obſtat ad gratia receptionem; & propter hoc etiam macula tenebra dicitur.* Tum etiam macula peccati originalis conſiſtit formaliter in priuatione iuſtitiæ originalis; ergo & macula peccati mortalis actualis in priua-

tione

tione gratię; hęc enim priuatio non minus quam illa eſt malum morale, & peccatum habituale conſtituens peccatorem, culpæque rationem habet, cum ſit priuatio rectitudinis habitualis voluntaria volũtate propria eius qui illam habet. Tum denique quod primo, & per ſe excluditur per iuſtificationem eſt macula peccati ſeu peccatum habituale; cum iuſtificatio impij ſit remiſſio peccatorum, vt oſtendit D. Thom. infra q. 113. ar. 1. ſed quod primo & per ſe excluditur eſt priuatio gratię, cũ huius infuſio in iuſtificatione ſit terminus ad quem; & vt ibidem ar. 2. dicit D. Th. non poſſet intelligi remiſſio culpę, ſi non adeſſet infuſio gratię; ergo &c.

Nitor ex refulgentia luminis naturalis rationis nihil aliud eſt quam conformitas ad rationem, & priuatio huius conformitatis macula eſt. Dicitur enim macula in rebus ſpiritualibus ad ſimilitudinem maculæ in rebus corporalibus, vt hic artic. 1. ait D. Thom. Sicut autem corpus perdit ſuum nitorem, & maculatur ex contactu alterius corporis: ita anima eo quod inhęret aliquibus rebus per amorem maculatur, quaſi quodam earum contactu: *Cum autem peccat adhæret rebus aliquibus contra lumen rationis, & diuinæ legis, vt ex ſupra dictis patet. Vnde ipſum detrimentum nitoris ex tali contactu proueniens macula animę metaphoricè vocatur.* At ex adhæſione huiuſmodi contra lumen rationis, & diuinę legis, quod prouenit, eſt priuatio conformitatis

ad

ad rationem & legem Dei, ex quibus bonitas voluntatis dependet, vt dicitur ſupra qu. 19. ar. 3, & 4, ergo in priuatione conformitatis ad rationem, & diuinam legem macula conſiſtit.

Denique maculam priuationem eſſe vtriuſque nitoris animę in ordine ad ſuam cauſam, quę eſt peccatum, probatur: Macula eſt priuatio quędam moralis, & voluntaria, alias enim non haberet rationem culpę; ergo dicit ordinem ad actum voluntatis, à quo fuit cauſata, & per modum termini ex illo reſultantis relicta, ſine ordine namque ad talem actum nihil poteſt rationem moralis, & voluntarij habere. Confirmatur: macula eſt priuatio conformitatis ad legem, quam peccator tranſgreſſus eſt; ergo cum talem legem fuerit tranſgreſſus per actum peccati, in ordine ad hunc erit macula priuatio nitoris animæ, aliàs enim non poſſet diuerſitas macularum, & peccatorum habitualium aſſignari.

Ad argumentum primæ ſententiæ patet ex dictis ſupra quæſt. 82. ar 3. dubio vnico ad 3. priuationem phyſicam gratiæ pœnam eſſe; moralem verò, culpam, & peccatum habituale, hancque maculam eſſe.

Ad argumenta ſecundę ſententiæ reſpondetur. Ad 1. cum Caietano hic negando conſequentiam, licet enim ex parte Dei, videre ſit ad pœnam imputare, & tegere non imputare, non ſequitur, *Ergo iſte eſt*

peccator ex imputatione: iſte namque eſt peccator, non ex eo quod ſe tenet ex parte Dei; ſed ex eo quod ſe tenet ex parte ſui: iuxta illud Oſea: Perditio tua Iſrael ex te, ſalus autem ex me.

Ad 2 reſpondetur: cum Caietano hic negando antecedens; *Quia in hoc offendente remanet relatio inimicitia, & dignitatis pœne abſque omni actu offenſi.* Vnde etiam in peccatore poſt actum peccati primo relinquitur macula, quæ peccatorem, & inimicum Dei conſtituit, ex macula tanquam ex radice, & fundamento ſequitur hominem eſſe dignum pœna, quod eſt reatus, & tandem à diuina iuſtitia homo ordinatur ad pœnam, quia pœnæ dignus eſt. Scotus autem hec omnia ſcilicet maculam, reatum, & ordinari ad pœnam à Deo confundit.

Ad argumenta 3. ſententiæ reſpondetur Ad 1. cum D. Thom. hic ar. 1. ad 3. Maculam non ſignificare priuationem gratiæ ſolam, ſed in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum; *Et ideo diuerſa peccata diuerſas maculas inducunt, & eſt ſimile de umbra, quia eſt priuatio luminis ex obiecto alicuius corporis: & ſecundum diuerſitatem corporum obiectorum diuerſificantur umbræ.* Si ſolam gratiæ priuationem diceret macula, nec in eodem homine poſſent eſſe plures maculæ, nec vna poſſet eſſe maior altera: nam cum gratia ſit vnica tantum forma, non poteſt eius priuatio eſſe multiplex. Et cum quælibet peccati mortalis macula totius

gra-

gratiæ ſit priuatio, totaliterque illam auferat, & non ita vt pars eius remaneat, & pars corrumpatur, non poteſt vna eſſe maior altera. Vndè vt plures, & inæquales maculæ ſint, oportet vt non ſolum priuationem gratiæ dicant, ſed in ordine ad ſuam cauſam, quę eſt peccatum; vt enim ait D. Thom. in 4. diſt. 18. quęſt. 1. art. 2. quæſtiuncula 1. ad 1. *Quamuis quantum ad ipſam priuationem gratiæ non differant maculæ peccatorum, differunt tamen quantum ad cauſam ex qua macula conſequitur, & ſecundum hoc etiam quodlibet peccatum vnam maculam addit. in quantum nouum obſtaculum gratiæ ponit.*

Ad ſecundum reſpondetur negando minorem; macula enim, & in potentijs, & in ipſa eſſentia animæ immeditè exiſtit tanquam in ſubiecto: nam nitor habitualis cuius eſt priuatio macula, ab habitu virtutum infuſarum, quę ſunt in potentijs, & ab habitu gratię, qui eſt immediatè in eſſentia animæ prouenit, vt conſtat ex D. Thom. hic artic. 1. & infra quęſt. 89. ar. 1. Non eſt autem inconueniens, peccatum actuale, quod immediatè eſt in voluntate, cauſare maculam, prius quidem in voluntate; poſtea verò in eſſentia animæ, in qua ſit immediatè, licet non primo fuerit cauſata ex actu peccati Et quamuis prius cauſetur priuatio nitoris in voluntate quã in eſſentia animę, preſertim tamen conſiſtit macula in priuatione nitoris gratię, quia hæc eſt virtutum principium, & ab

ea præſertim nitor, & ſplendor eſt hominis.

Ad tertium reſpondetur: quamuis non ſit ſpeciale præceptum conſeruandi gratiam: ad hoc tamen teneri præceptis omnibus, quibus tenemur non peccare mortaliter, vel ob quorũ tranſgreſſionem amittitur gratia, & hoc ſufficit vt macula peccati conſiſtat in priuatione morali gratiæ, & voluntaria voluntate illa qua quis peccauit.

Ad quartum reſpondetur: maculam, quam contraheret homo conſtitutus in puris naturalibus, ſi peccaret mortaliter, licet actu & de facto non eſſet priuatio gratiæ ſed ſolum rectitudinis moralis naturalis, & conformitatis ad legem, nec auerſio à Deo ſine ſupernaturali, tamen quantum eſt ex ſe priuationem eſſe gratiæ, quia illam excluderet, ſi in ſubiecto inueniret & auerſionem à Deo ſine ſupernaturali, quia ab eo auerteret, ſi ad illum ordinatum hominem inueniſſet. Et hoc ſufficit, vt maculæ furti tunc, & modo commiſſi ſint eiuſdem ſpeciei; ſicut macula primi, & ſecundi peccati furti modo eiuſdem ſpeciei ſunt, licet macula ſecundi peccati actu, & de facto non priuet gratia, quia iam non inuenit in ſubiecto.

QVÆ.

QVÆSTIO LXXXVII.

De reatu pœnæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum reatus pœnæ ſit effectus peccati.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. Quid ſit reatus pœnæ.

DVrandus in 2. diſt. 32. qu. 1. num. 5. & diſt. 42. qu. 3. num. 4. cum dicat peccatum remitti nihil aliud eſſe quam non imputari ad pœnam, & reatum non eſſe aliud quam debitum pœnę, docere videtur, reatum effectum quidem eſſe peccati actualis, quo homo peccans conſtituitur; non tamen eſſe aliquid diſtinctum à peccato habituali, quo homo conſtituitur peccator, & propter quod in ſtatu peccati eſſe dicitur. Idem docent alij recentiores. Probant 1. nam in Scriptura Sacra peccatum dicitur reatus, vt Exodi 32. v. 35. *Percuſſit Dominus populum pro reatu vituli.* Et auferri reatum, & dimitti, eſt tolli, & dimitti peccatum, vt Deuter. 21. verſ. 8. *Auferetur ab eis reatus ſanguinis.* Et Mat-

Matth. 6. v. 12. *Dimitte nobis debita noſtra.* Ergo reatus idem eſt ac peccatum. Confirmatur: D. Auguſt. lib. 1. de Nup. & concup. ca. 26. ſic habet. *Peccatorum quæ manere non poſſunt, quoniam cum ſiunt prætereant, reatus tamen manet, & niſi remittatur in æternum manebit. Hoc eſt enim non habere peccatum reum non eſſe peccati.* Sentit ergo reatum non eſse aliquid diſtinctum à peccato habituali, quod manet.

Secundò, per culpam eſt homo pœnæ dignus; ergo cum eſse pœna dignum idem ſit ac eſse reum pœnę, reatus pœnæ nihil aliud erit quam culpa ipſa commiſsa. Confirmatur: reatus pœnę eſt hominis malum, cum ſit ipſi diſconueniens: at non eſt malum pœnæ: ergo malum culpę. Quod & docere videtur Diu. Dionyſ. cap. 4. de Diuin. nom. citatus à Diu. Thom. hic ad 2. cum ait puniri non eſse malum, ſed fieri pœna dignum; non enim loquitur de malo pœnæ, cum puniri malum pœnę eſse conſtet, ſed de malo culpę.

Scotus in 4. diſt. 14. qu. 1. ait reatum eſse paſſiuam ordinationem ad pœnam, quæ relatio rationis eſt, à qua peccato dicitur ad pœnam ordinatus: non quidem vt talis relatio ſeu ordinatio eſt diſconueniens animæ, nam ſic dicitur macula, ſed vt eſt obligatio ad pœnam formaliter. Nominales ab Scoto ſolum differunt, quia putant talem ordinationem, quæ reatus eſt, non eſſe relationem rationis, ſed extrinſecam denominationem peccatori con-

uenientem quatenus actum Dei ordinantis terminat.

Dicendum tamen eſt 1. Peccatum reatum pœnæ inducere. Probatur 1. ex illo ad Rom. 2. v. 9. *Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum.* Et Matth. 5. v. 23. *Omnis qui iraſcitur fratri ſuo reus erit iudicio. Qui autem dixerit fratri ſuo raca reus erit concilio. Qui autem dixerit fatue, reus erit gehennæ ignis.* Et ex alijs quæ in Scriptura ſacra ad futura ſupplicia peccatorum ſpectant, vt illud Matth. 13. v. 50. *Ibi erit fletus, & ſtridor dentium.* Et Matth. 25. v. 41. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum.* Confirmatur ex Concil. Triden. Seſſ. 6. can. 30. vbi hoc ſupponitur: vnde ſecundum fidem certum eſt.

Secundò probatur ratione D. Tho. hic ar. 6. qua etiam vtitur Durandus in 2. diſt. 42. q. 3. Naturali etenim lumine conſtat reintegrandam eſſe æqualitatem iuſtitiæ, cum quis eius ordinem tranſgreditur: ſed qui peccat, ordinem diuinæ iuſtitiæ tranſgreditur, ergò cum reintegratio æqualitatis talis iuſtitiæ non fiat niſi per quandam recompenſationem pœnæ, quæ ad æqualitatem iuſtitiæ reducit, vt ſcilicet qui plus voluntati ſuæ indulſit quam debuit contra mandatum Dei agens, ſecundum ordinem diuinæ iuſtitię aliquid contra illud quod vellet, ſpontaneus, vel inuitus patiatur, quod etiam in iniurijs hominibus factis obſeruatur, vt per recompenſationem pœnæ reintegretur equalitas iuſtitiæ; pecca-

tum

tum debitum pœnæ ſeu reatum inducit. Confirmatur: reatus pœnæ ſic ſe habet in peccatis, vt dignitas præmij in bonis operibus: ſed naturali lumine conſtat honeſtam operationem dignam eſſe præmio; ergo & peccatum ſupplicio.

Dicendum eſt 2. Reatum non eſſe pœnam ipſam, nec ordinationem ad pœnam. Probatur, tàm pœna, quam ordinatio ad ipſam eſt iuſta & à Deo; reatus verò quid malum eſt & non a Deo, nam vt cum D. Dionyſ. ait D. Thom. hic ad 2. *Puniri non eſt malum ſed fieri pœnâ dignum*. Quod propterea à Deo non eſt, non enim Deus facit hominem reum aut pœna dignum; ergo reatus neque eſt pœna, neque ordinatio ad illam. Confirmatur: honeſta operatio prius eſt digna præmio, quam ad præmium ordinetur, ideo enim ad præmium ordinatur: quia eſt præmio proportionata & eo digna; ergo etiam operatio mala prius quam ordinetur ad ſupplicium eſt digna pœna, ſicque reatum inducit.

Dicendum eſt 3. Reatum non eſſe ipſam culpam & peccatum habituale, quo homo eſt peccator tranſacto actu peccati. Probatur: huiuſmodi culpa conſiſtit in priuatione gratiæ in ordine ad ſuam cauſam, ſcilicet peccatum actuale, vel in auerſione à lege Dei; reatus verò in habitudine ad pœnam debitam; ergo non eſt culpa ipſa, ſed aliquid ad eam tanquam ad fundamentum conſequutum; vt enim ait D. Thom.

in

in 2. diſt. 42. qu. 1. ar. 2. ad 1. *Cauſa proxima reatus eſt ipſe defectus per actum peccati inductus; actus verò eſt ſicut cauſa remota.*

Dicendum eſt 4. Reatum eſſe aliquid medium inter culpam, & pœnam, quo homo peccator eſt formaliter pœna dignus, & obligatus ad pœnam. Probatur ex D. Thom. in 2. diſtin. 42. qu. 1. artic. 2. vbi ſic habet: *Propriè reatus nihil eſt aliud quam obligatio ad pœnam, & hæc obligatio quodammodo eſt media inter culpam, & pœnam, ex eo quod propter culpam aliquis ad pœnam obligatur.* Si quæras, quid ſit hęc obligatio media inter culpam, & pœnam? Reſpondeo: non eſſe accidens reale abſolutum aut relatiuum, ſed eſſe formaliter modum ſeu relationem rationis, vel quaſi moralem titulum; eſt enim reatus effectus cuiuſcumque peccati, non poteſt autem omne peccatum præſertim omiſſionis abſolutum accidens reale cauſare. Non poteſt etiam priuatio qualis eſt culpa habitualis fundamentum eſſe relationis realis, quæ præterea terminum actu exiſtentem exigit, pœna autem quam reſpicit reatus, futura eſt: vnde ſequitur relationem rationis eſſe, & titulum moralem, quia ac dicitur obligatio ad aliquid faciendum, vel ſuſtinendum.

Ad argumenta primæ ſententiæ reſpondetur. Ad 1. quod vt ait Mag. in 2. diſtin. 42. *Reatus in Scriptura tripliciter accipitur. Sci-*

ſcilicet pro culpa, pro pœna, pro obligatione pœna. Hæc vltima eſt propria, & formalis eius acceptio. Sed (vt ibidem qu. 1. ar. 2. inquit D. Thom.) *Quia hæc obligatio quodammodo eſt media inter culpam, & pœnam, ideo nomen medij tranſumitur ad extrema, vt interdum ipſa culpa, vel etiam pœna reatus dicatur*. Solet etiam in Scriptura cauſa nomine effectus appellari per metho nimiam, & quia peccatum eſt cauſa reatus, ideo nomine reatus appellatur in locis citatis. Ad confirmationem eodem modo reſpondetur.

Ad 2. Reſpondetur: per culpam eſſe hominem pœna dignum quaſi efficienter, quia ex culpa reatum incurrit; per reatum verò eſſe formaliter pœna dignum: ſicut per humanitatem eſt Petrus riſibilis quaſi efficienter, per riſibilitatem verò formaliter. Ad confirmationem dico: reatum propriè, & formaliter nec culpam eſſe nec pœnam, ad culpam tamen reduci ratione ſui principij, quia eſt effectus peccati directè, propter quod eſſe reum pœna, vel fieri pœna dignum, malum eſſe dicitur à Sanctis Dionyſio, & Thoma.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum poſſit eſſe pœna peccati.

Concluſio eſt affirmans.

SOlet hic magna eſſe diſceptatio, an peccatum formaliter ex parte malitiæ, & inordinationis poſſit eſſe pœna peccati? Mihi diſtinctione, qua vtitur D Thom. controuerſiam hanc dirimi videtur. Inordinatio enim, & malitia, ac peccatum formaliter dupliciter accipi poteſt. Primo per ſe, hoc eſt ſecundum propriam rationem: & hoc modo non poteſt eſſe pœna peccati: nam ſic eſt culpa, vt autem ait D. Thom. in 2. diſtin. 36. qu. 1. ar. 3. *Contingit idem eſſe culpam, & pœnam: non tamen ſecundum eandem rationem, quia omnis pœna in quantum pœna eſt, voluntati contraria inuenitur: omnis autem culpa voluntarij rationem habet.*

Secundo poteſt accipi inordinatio, malitia, & peccatum formaliter: non quidem ſecundum propriam rationem, ſed ſecundum aliam rationem ei adiunctam, vel ex parte, ſeu ratione alterius, quod eſt accipi per accidens. Et hoc modo optimè poteſt eſſe pœna peccati, nec requiritur, vt hoc modo pœna ſit, vt ſit à Deo volente poſitiuè; eſt enim vt pœna per accidens à

Deo

Deo peccatum formaliter, vt docet Diu. Thom. in 2. diſtin. 36. quæſt 1, ar, 3. ad 1. *Non quia ipſum cauſet: ſed quia ipſum permittit eum non impediendo.* Vnde ſufficit vt ſit à Deo volente id, quod per ſe eſt pœna, & ratione cuius peccatum habet pœnam eſſe per accidens, qualis eſt effectus, & ſubſtantia actus.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod peccatum inducat reatum æternæ pœnæ.

Concluſio eſt affirmans.

POenā Angelorum, & hominum damnatorum: quā pro peccato mortali puniuntur in infernū, æternam futuram eſſe, fides docet, & patet ex Apoc. 14. v. 11. Epiſt. Iudæ verſ. 6. 2. ad Theſal. 1. v. 6. Marci 3. v. 29 Matth. 25. v, 41, & 46. & Iſaiæ 69. v. 24 cuius verba: *Vermis eorum non morietur, & ignis non extinguetur.* Chriſtus Marci 9. v. 44. ad pœnas inferni refert: ex concil. Trident. Seſſ. 14. Can. 5. Lateran. ſub Innocentio III. cap. 1. & 6. Synodo generali in Epiſt. Sophronii recepta, Actione 11. Ex Cap. *Firmiter*, de Summ. Trinit. Et cap. *Maiores*, de Baptiſmo, & ex Symbolo Athanaſii: & denique ex Sanctis Patribus vniuerſis. D. Hieronymo

nonnulli hęretici imponunt oppoſitum dixiſſe, ſed ab hac calumnia illum vindicat Sixtus Senenſis lib. 6. Annot. 290. Hanc autem pœnam æternam proportionatam eſſe mortali culpæ, & non excedere eius demeritum, ſed ei debitam eſſe per ſe ex proprio & intrinſeco reatu quem inducit, oſtendit D. Tho. hic.

Circa articulum 4. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS V.

Vtrum omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ.

Concluſio eſt negans.

Dubium. An peccatum veniale in damnato aeterna pœna puniatur.

PArtem negantem tenet Scotus in 4. d. 21. q. 1. probat 1 Quia vt patet ex communi axiomate, quodcumque peccatum punit Deus citra condignum, ſed peccatum veniale ſecundum ſe non meretur puniri pœna æterna, ergo illa non punitur in damnato.

Secundò, ex coniunctione ad mortale non creſcit in veniali ratio culpæ, & licet aliqua ratione creſceret, non tamen in in-

finitum; ergo ob coniunctionem ſolam ad mortale iniquum eſſet peccatum veniale puniri pœna æterna, quæ eſt duratione infinita, cum eam ſecundum ſe non mereatur.

Tertiò, pœna peccati mortalis, cuius culpa remiſſa eſt in hac vita, non erit æterna in damnatis; ergo nec pœna peccati venialis non dimiſſi. Antecedens probatur: nam D. Th. hic ad 3. ait: *Aeternitas pœnæ non correſpondet quantitati culpæ, ſed irremiſſibilitati ipſius.* Ergo quando culpa iam eſt dimiſſa, non reſpondet illi æternitas pœnæ.

Dicendum tamen eſt. Peccatum veniale in damnato puniri æterna pœna. Probatur 1. ex D. Tho. hic ad 3. & q. 7. de Malo ar. 10. & in 4. diſt. 21. q. 1. art. 2. quæſtiuncula 3. vbi ſic habet: *In illis qui dãnantur, non poteſt aliqua culpa dimitti, nec aliquis reatus tolli, cum careant charitate per quam & culpa purgatur; & reatus tollitur: & ideo culpa venialis in eis ſemper manebit, vel reatus eius, ſi etiam ante peccatum mortale veniale dimiſſum fuiſſet quantum ad culpam manente reatu. Et propter hoc æternaliter damnati de venialibus puniuntur,*

Secundò; nunquam pœna remittitur manente reatu pœnæ, alioquin reus pœnæ pœnam non pateretur, quod eſt contra iuſtitiam: ſed in damnatis ſemper manet reatus pœnæ debitæ peccato veniali, quod non eſt expiatum; ergo ſemper remanet pœna. Minor probatur: quandiu durat

culpa, manet reatus pœnæ debitæ culpæ: ſed culpa venialis hic non dimiſſa nunquã in inferno dimittitur; ergo ſemper in dãnatis remanet reatus pœnæ. Minor probatur: Tum quia vt docet D. Thom. 3. p. q. 87. ar. 4. peccatum veniale remitti non poteſt ſine mortali cũ quo eſt coniunctũ; damnatis autem non dimitti mortale cõſtat. Tum etiam quia damnati in inferno exiſtentes ſunt ſimpliciter in termino; ergo non eſt locus remiſſioni culpæ. Tum deinde quia nunquam venialis culpa remittitur, niſi per condignam illius retractationem factam ab eo qui peccauit: ſed hęc non poteſt haberi à damnato, quia non fit niſi dilectione Dei ſuper omnia, quæ eſt actus charitatis, aut deteſtatione peccati, quæ eſt actus pœnitentiæ, quas non poteſt habere damnatus, immo nec quemcũque alium actum bonum propter obſtinationem in malum, vt diximus 1. par. q. 64. ar 2. dubio 2. ergo &c. Tum denique quia nullum peccatum poteſt alicui remitti, niſi Chriſti merita illi applicentur, quia omnis peccati remiſſio effectus eſt meritorũ Chriſti, nam vt dicitur 2. Ioan. 2. verſ. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi*. Et ad Rom. 3 verſ 25 *Quem propoſuit Deus propitiatorem &c.* Sed damnatis in inferno Chriſti merita non applicantur, quia non ſunt Chriſti membra, vt docet D. Th. 3. p. q 8. ar 3 nec pro illis ſub illo ſtatu exiſtentibus Chriſtus obtulit merita,

&

& paſſionem ſuam; ergo &c.

Ad 1. verò reſpondetur ex D. Th. q. 7. de Malo, ar. 10. vbi ſic habet: *Veniale peccatum, cum non ſit contra charitatem, non meretur pœnam æternam ex ſpecie peccati, nec ex parte inhærentiæ ad ſubiectum per ſe loquendo; quia non priuat gratia. Sed per accidens fit irremiſſibile peccato mortali coniunctum, in quantum eſt in ſubiecto priuato gratia. Et ſic per accidens punitur pœna æterna.* Vndè non punitur vltra condignum, quia quandiu manet culpa, & reatus, tandiu peccator dignus eſt ſupplicio.

Ad 2. Reſpondetur: licèt ex coniunctione ad mortale non creſcat in veniali ratio culpæ, fieri tamen culpam irremiſſibilem per accidens, ſicque ea non dimiſſa, remanet reatus, & dignitas pœnæ in perpetuum ac proinde ſit pœna æterna.

Ad 3. quidam cum Durando in 4. d. 21. q. 2. & aliis ſentiunt pœnam pœccati, ſiue mortalis, ſiue venialis, cuius culpa remiſſa eſt in hac vita, non fore æternam in inferno, ſed tandem finiendam eſſe, putantque hanc etiam eſſe ſententiam D. Th. hic ad 3. Vndè negant conſequentiam, & rationem differentiæ aſſignant, quia culpa permanente non poteſt ceſſare pœna; culpa tamen ſemel remiſſa, nulla eſt ratio ob quā pœna æterna ſit. Sed D. Tho in 4. diſt. 21. quæſt. 1. ar. 2. quæſtiuncula 3. oppoſitum docet, vt patet, ex verbis à nobis adductis. Probatur etiam ex eodem S. Doctore hic ar. 6. vbi ſic habet: *Remota macula*

culpa poteſt quidem remanere reatus, non pœna ſimpliciter, ſed ſatisfactoria, hoc eſt quæ per ſatisfactionem ſolui debet, ſpõtanee illam aſſumendo in recompenſationem culpę præteritę, vel etiam à Deo illatam patienter ſuſtinendo; alias enim qui huius vitę damna iniquo animo, & impatienter ferunt, pœnas ſuis peccatis debitas ſoluerent, ita vt in alia vita eas ſoluere non tenerẽtur: ſed in inferno nulla eſt ſatisfactio, cum damnati pœnas omnino inuiti, & repugnãtes, iniquo animo, & impatienter patiantur, & non ſint in gratia, nec diſplicentiam vllius peccati habeant, quę ſit actus moraliter bonus; ergo quamuis ſatis patiantur, ſemper tamen manet reatus pœnę pro qua ſatisfacere tenebantur, atque ita pœna eſt perpetua. Et non eſt eadem ratio de exiſtentibus in purgatorio: nam ſicut teſte D. Th. in 4. d. 21. q. 1. ar. 3. q. 1 *Culpa venialis in eo, qui cum gratia decedit poſt hanc vitam dimititur per ignem purgatorium; quia pœna illa aliqualiter voluntaria virtute gratiæ habebit vim expiandi culpam omnemque ſimul cum gratia ſtare poteſt*. Ita & habebit vim tollendi reatum. Hinc patet negandum eſſe antecedens argumenti. Ad probationem dico: æternitatem pœnæ reſpondere, & irremiſſibilitati culpæ, & impoſſibilitati tollendi reatum: primum ſolum affirmat Diu. Thom. hic, quia hoc ſuo intento ſufficiebat; ſecundum verò addit in 4. loco a nobis citato in prima probatione concluſionis.

Circa

Circa artic. 6. 7. & 8. nihil ſe offert dicendum.

QVAESTIO LXXXVIII.

De peccato veniali, & mortali.

ARTICVLVS I.

Vtrum veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.

Concluſio eſt affirmans.

Diuiſio hęc licet ſub his verbis non inueniatur in Scriptura ſacra; quod ad rem tamen attinet, ex illa colligitur; dicitur enim Prouerb. 27. verſ. 16. *Septies cadet iuſtus, & reſurget; impii autem corruent in malum.* Quod licèt D. Auguſt: lib. 11. de Ciu. Dei cap. 31. non de iniquitatibus, ſed de tribulationibus intelligat, tamen D. Hieron. vel Auctor illorum Cōmentariorum ibi ſic habet: *Quomodo autē iuſtus appellatur, qui cadere, id eſt peccare memoratur: niſi quia de leuibus quotidianiſque loquitur peccatis &c.* Eandem etiā diuiſionē colligit D. Auguſt. Epiſt. 108. circa finem. & lib. 50. Hom. 19. ex illo Matth. 6. v. 12. *Et dimitte nobis debita noſtra.* Ex illo etiam 1. Ioan. 1. v. 8. *Si dixerimus quoniam peccatū*

non habemus, ipſi nos ſeducimus. Vide illum ibi & Serm. 4. de Sanctis vbi eandem diuiſionem colligit ex illo 1. Corint. 3. v 12 *Si quis autem ſuperædificat &c. Ligna fœnum ſtipulam &c. ſaluus erit, ſic tamen quaſi per ignem*. Sub his verbis mortalis & venialis habetur hæc diuiſio ex communi doctrina Theologorum, & Eccleſiæ, iuxta quam Conc Trid. Seſſ 6. cap. 11. inquit: *Licet enim in hac mortali vita quantumuis ſancti & iuſti in leuia ſaltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadant, non propterea deſinunt eſſe iuſti, &c.*

Dubium. An veniale peccatum natura ſua diſtinguatur à mortali.

PArtem negantem tenent ex hereticis Vuicleph, qui omnia peccata reproborum aſſerebat eſſe mortalia; electorum verò venialia; Lutherus, Chemniſius, & Melanton, qui dicebant omnia peccata infidelium eſſe mortalia; fidelium autem venialia: & Caluinus, qui vtrumque coniungens aſſerebat omnes fideles prædeſtinatos eſſe: ſicque omnes in hoc conueniũt quod differentia inter peccatum mortale, & veniale non eſt ex natura rei, ſed ex Dei lege & miſericordia, vel ex conditione peccantis; omnia enim peccata ſunt ex ſua natura mortalia, quod verò in prædeſtinatis aut fidelibus venialia ſint, eſt ex Dei miſericordia, quia non vult ea impu-

tare

tare. Ex catholicis Gerſon. 3. parte Tract. de vita ſpirituali animæ con. vnica ſic habet: *Peccatum mortale, & veniale in eſſe tali non diſtinguuntur intrinſecè, ſed ſolum per reſpectum ad diuinam gratiam, quæ peccatum iſtud imputat ad pœnam mortis, & illud non. Omne enim peccatum culpabile ex ſui indignitate mortiferum eſt.*

Probat hoc 1. *Quia omnis offenſa in Deum poteſt iuſtè ab ipſo iudice Deo puniri pœna mortis tam temporalis, quam æterna, immo anihilationis pœna; eſt igitur de ſe mortifera. Aſſumptum deducitur ex hoc quod nulla pœna talis eſt ita mala quantum eſt ipſa offenſa. Et ex alio, quia potius tolleranda eſt omnis mors pœnalis, & anihilatio, quam commitenda eſſet quantum libet parua offenſa in Deum. Da oppoſitum, iam offenſa Dei licite fieri deberet in caſu.*

Præterea, qualibet offenſa Dei niſi remitteretur, repelleret à gloria Dei perpetuo, & abſque termino puniretur: alioquin maneret dedecus culpæ ſine decore iuſtitiæ, quod autem offenſa dimittitur aut remittitur, eſt ex pura liberalitate Dei remittentis, & non amplius imputantis.

Denique non minus eſt fugibilis offenſa Dei, quam ſit eligibile illud bonum pro quo adipiſcēdo nullo modo debet commiti: ſed pro infinito bono non debet fieri offenſa Dei, & ſi quis infinita bona poſſideret, poſſet iuſtè omnibus ſpoliari, ſi caderet in offenſa Dei.

Dicendum tamen eſt: Veniale peccatū natura ſua diſtingui à mortali. Probatur 1. aduerſus hæreticos differentiam peccati ve-

venialis, & mortalis non eſſe ex conditione peccatoris, quia ſit prædeſtinatus, vel fidelis: Adàm enim, *David*, *Petrus*, *Paulus*, & Magdalena fideles & prædeſtinatos fuiſſe conſtat ex S. Scriptura; ex qua etiam conſtat mortaliter peccaſſe; ergo non omnia fidelium, & prædeſtinatorum peccata ſunt venialia. Præterea non omnia peccata reproborum eſſe mortalia, inde colligitur, quod ſæpe contingit iuſtos eſſe eos, qui poſtea damnandi ſunt vt patet ex Conc. Trid. Seſſ. 6. Can. 17. hos autem quis dicat riſu ſuperfluo, aut verbo otioſo gratiam amittere, quam iuſti prædeſtinati eadem peccata committentes non amittunt? Venialiter ergo ſolum peccant. Et idem eſt de infidelibus prædicta peccata committentibus, aliàs enim, ſi hi peccarent mortaliter, multo magis fideles, & prędeſtinati, nam dignitas perſonæ non minuit, ſed auget potius rationem culpæ, vt docet & probat D. Tho. ſupra q. 73 ar. 10. & infra q. 89. ar. 5.

Secundò probatur aduerſus Gerſonem etiam: nam in *Bulla* Pij V. & Greg XIII. inter alias propoſitiones Michaelis Baij dānatas hæc eſt 21. *Nullum eſt peccatum ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum meretur pœnam æternam*, In Scriptura Sacra etiam peccata quædam comparantur rebus minimis, vt culici Matth. 23. v. 24. & feſtucæ Lucæ 6. verſ. 41. & ſtipulæ 1. Corinth. 3. verſ. 12. Alia verò rebus grauiſſimis, vt camelo, & trabi ibidem. Si autem omnia

nia peccata natura ſua reatum inducerent æternæ mortis, non ita à Chriſto extenuari poſſent quædam, vt cum feſtuca & culice conferrentur, præſertim cum alia trabi & camelo conferantur, non enim minuta, & leuiſſima recte dici poſſunt, quæ ex natura ſua reum ęternæ mortis conſtituunt. Ex modo quoque loquendi Scripturę colligitur Deum non aliter imputare peccata & punire, quam eorum natura mereatur, vt patet ex illo Pſalm. 61, v. 13. *Quia tu reddes vnicuique iuxta opera ſua.* 2, ad Corinth. 5. v. 10, *Vt referat vnuſquiſque propria corporis pro vt geſſit,* & ex alijs huiuſmodi; ergo gratis dicitur, peccata quæ ex ſe digna eſſent æterna pœna imputari ſolum ad pœnam temporalem. Vndè opinio Gerſonis vt minimum temeraria eſt cenſenda. Confirmatur 1. Sicut non ideo peccatum aliquod eſt mortale, quia Deus ad reatum æternę mortis illud imputat; ita non ideo peccatum aliquod veniale eſt, quia ad reatum pœnę æternæ nō imputatur, ſed ideo nō imputatur: quia veniale eſt; ergo peccata venialia talia ſunt intrinſecè & ſecundū ſe, nō verò quia diuina miſericordia condonantur & non imputantur. Confirmatur 2. Offenſio in re leuiſſima ſecundum ſe ex natura rei habet amicitiam non ſoluere, non vero ex gratia amici offenſi; ergo cum peccatum mortale ſit quod Dei amicitiam ſoluit, culpa leuis, vt riſus ſuperfluus, vel otioſum verbum, non erit ex ſua natura mortalis, & ex lege,

mi-

miſericordia,& gratia Dei venialis, ſed intrinſece & ex natura rei venialis erit.

Si quæras autem, quomodo peccatum mortale & veniale ex natura rei diſtinguantur? Scotus in 2.diſt.21.quæſt.1. §.*Dico ergo*, ait diſtingui, quia, peccatum mortale eſt contra præceptum; veniale vero contra conſilium. Sed contra hoc eſt: Nullus peccat etiam venialiter, hoc ſolum quia agit contra conſilium, alioquin qui vxorem duceret, peccaret venialirer, quod contrariatur Paulo 1. Corinth. 7 vbi cum dixiſſet v. 25. *De virginibus autem præceptum Domini non habeo, conſilium autem do.* ſubdit v.28. *Si autem acceperis vxorem, non peccaſti; & ſi nupſerit virgo non peccauit*:

D. Thom. quæſt.7. de Malo art.1. relatis multis differentis & omiſſis tanquam inſufficientibus, hanc ipſe aſſignat. *Si charitas excludatur eſt peccatum mortale. Si autem ſit talis defectus rectitudinis qui charitatem non excludat, erit peccatum veniale.* Quæ difficultate non caret, videtur enim eadem eſſe cum ſecunda, qua differre dixit quantum ad effectum; nam ſicut priuare gratia, ita & excludere charitatem ad rationem peccati conſequi videtur. ſed dico, longe diuerſas eſſe: nam excludere charitatem, non ſignificat auferre habitum charitatis, quod eſt peccati effectus, ſicut & gratiam priuare; ſed facere aliquid cõtrarium charitati Dei & proximi; ex qua vniuerſa lex pendet. Matth.22. v.40. & quæ eſt finis præcepti 1. ad Timoth.1.v.5. Quæ

autem

autem contrarientur charitati Dei & proximi explicat ibi D. Tho. dicens: *Illa ſcilicet per quæ tollitur ſubiectio & reuerentia hominis ad Deum, vt blaſphemia, idolatria, & huiuſmodi, & etiam ea, quæ tollunt conuictum ſocietatis humanæ, ſicut furtum, homicidium & huiuſmodi*. Hæc verò tollere, ac proinde excludere charitatem poteſt contingere dupliciter, vt ibidem ait S. Doctor: *Vno modo ex parte peccantis, alio modo ex ipſo genere operis*; Ex parte peccantis, cum ſcilicet id quod de ſe non contrariatur charitati, ordinatur à peccante in aliquod charitati contrarium; *Puta ſi quis verbum ocioſum dicat in contemptum Dei, quod contrariatur charitati*. Ex ipſo vero genere operis, cum ſcilicet ex parte obiecti, vel materiæ contrariatur charitati opus, & prædicta tollit, vt in exemplis adductis contingit. Dupliciter etiam contingere poteſt, vt non tollantur prædicta, & charitas non excludatur, nempe ex parte peccantis, quia ſcilicet actus non eſt perfectus & deliberatus, vt contingit in motibus ſenſualitatis, & etiam in his, quæ ſunt contra fidem abſq. perfecta deliberatione: & ex ipſo genere operis, quia ſcilicet ex parte obiecti, vel materiæ non excludit prædicta: *Sicut quod homo dicat mendacium non in fide, neque ad nocendum proximo, ſed ad delectandum, vel etiam ad iuuandum, vel ſi quis excedat in cibo vel potu & alia huiuſmodi*. Ad quæ reducuntur quę leuia ſunt ex paruitate materiæ.

Hac

Hæc differentia ſic explicata non eſt diſtincta ab ea quam hic in corpore articuli adducit D. Thom. nempe: Peccata mortalia differre à venialibus, quia mortalia important defectum ordinis ad vltimum finem ſeu deordinationem ab vltimo fine; venialia verò habent deordinationem circa ea, quæ ſunt ad finem conſeruato ordine ad vltimum finem. Nam cum charitas ſit, quæ ordinat in Deum, idem eſt excludere charitatem, & defectum ordinis ad vltimum finem importare; habere verò deordinationem circa ea, quę ſunt ad finem cõſeruato ordine ad vltimum finem, idem eſt ac non excludere charitatem, vnde hic ad 2. dicitur: *Veniale peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, ſed ſolum actualem: quia non excludit charitatem, quæ habitualiter ordinat in Deum.* Vide quæ diximus ſupra q. 1. art. 5. dub. vnico ad 2. Differentia etiam quam idem Sanctus Doctor hic ad 1. inſinuat, nempe: peccatum mortale eſſe contra legem; veniale verò non, ſed præter legem, eadem eſt cum prædicta: nam vt quæſt. 7. de Malo art. 1 ad 1. ait ipſe: *Conuenienter dicitur, quod peccatum veniale non eſt contra legem, ſed præter legem: quia ſi in aliquo recedit ab ordine legis, non tamen ipſam corrumpit, quia non corrumpit dilectionem, quæ eſt plenitudo legis, vt dicitur Roman. 12.* Vide etiam Caiet. hic. §. *Ad pleniorem.*

Hanc differentiam his tribus modis explicatam radicalem eſſe exiſtimo; ex qua

diſcerni

diſcerni debet quodnam ſit mortale, quodnam veniale peccatum, ſiue quod idem eſt, quodnam ſit malum & offenſa, ac peccatum graue, quodnam leue. Si enim tale fuerit vt excludat charitatem, & deordinet animam vſque ad auerſionem ab vltimo fine, ſcilicet Deo, cui vnimur per charitatem, eſt peccatum mortale graueque malum, & grauis offenſa Dei. Si verò non excludit charitatem, & eius deordinatio ſit extra auerſionem à Deo, eſt peccatum veniale, leueque malum, & leuis offenſa Dei. Spectandum eſt ergo ad charitatem, cum diſcernendum eſt, an aliquid ſit peccatum mortale aut veniale, vt docet Caiet. Tom 1. Opuſc. Tract. 25. quæſt. 1. vbi & ait: *Tolli autem charitatem ſolummodo conſtat per id, quod contrariatur dilectioni Dei aut proximi*. Quale eſt, quod ſubiectionem & reuerantiam hominis ad Deum, aut cōuictum ſocietatis humanæ tollit.

Ad 1. verò Gerſonis reſpondetur negando antecedens; licet enim Deus vt dominus de potentia abſoluta poſſit veniale peccatum punire pœna perpetua nullam iniuriam irrogando creaturæ ſuæ, non tamen vt Iudex, qui iuxta menſuram culpæ infligit modum ſupplicij. Ad probationem dico: licet verum ſit, nullam pœnam eſſe ita malam quantum eſt offenſa venialis, tollerandamque eſſe quamcumque mortem & pœnam potius quam committenda ſit quantumlibet parua offenſa Dei: hinc tamen non ſequi, poſſe iuſtè puniri

qua-

qualibet pœna etiam æterna, quia ea ſolum pœna iuſtè puniri poteſt, quæ eſt ei proportionata & debita ex proprio reatu quē inducit: peccatum autem veniale non inducit reatum pœnæ æternæ, nec meretur æternam pœnam, niſi per accidens in damnatis vt diximus quæſt. præced. a. 5. Si quodlibet peccatum quamlibet pœnam mererentur, vnum alio non mereretur maiora ſupplicia, quod eſt contra illud ad Hebræos 10. v. 29 *Quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia qui Filium Dei conculcauerit, &c.* Sicut ergo poteſt Deus de potentia abſoluta hominem ſine culpa ſpoliare gratia vel beatitudine, & perpetuis cruciatibus punire nullam iniuriam inferendo, etiam ſi homo non mereatur huiuſmodi mala, nam vt dicitur Iob. 9. v. 12. *Quis dicere poteſt cur ita facis?* Ita multo magis poterit hæc facere homini, in quo eſt aliqua venialis culpa, quamuis propter hanc non mereatur tam grauia mala: quę tamen tunc non haberent propriè rationem pœnę, quia non eſſent ob demeritum culpæ, ſed ex libera Dei voluntate. Quæ vero vt iudex infligit, propriè pœnæ, & ob demeritum, culpæ ſunt. ſicque non poteſt iuſtè ab ipſo iudice Deo puniri peccatum veniale quacunque pœna, ſed ea cuius reatum inducit.

Ad 2. reſpondetur: offenſam Dei venialem ſi non remittatur, puniri ea pœna, cuius reatū inducit in perpetuum, vt de facto contingit in damnatis; non tamen a

alijs

liis acerbioribus pœnis. Repellere autem à gloria non eſt pæna, cuius reatum inducat peccatū veniale, cū non expellat gratiam, quæ ius ad gloriam tribuit, & eſt quoddam ſemen gloriæ: Quod vero in cœleſtem patriam non admittatur, qui non eſt mundus à ſorde etiam venialis peccati, non eſt quia peccatum veniale reatum inducat excluſionis à regno, ſed quia eius immunditia, & pœna, cuius reatum inducit, non eſt compoſſibilis cum cœleſtis patriæ mūditia, iuxta illud Apoc. 21, v. 27. *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum;* & cum ęterna gloriæ lętitia, iuxta quod ibidem verſ 4. dicitur: *Mors vltra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltra.*

Ad 3. Reſpondetur: *L*icèt pro nullo bono conſequendo, aut pro nullo malo pœnæ vitando poſſit committi peccatum veniale; inde tamen non rectè colligit eſſe infinitæ malitię & mortale ex ſua natura: tantum enim ſequitur eſſe malum ſimpliciter, ita vt nullo modo poſſit fieri bonum, vnde habet non eſſe eligibile vt medium ad vllum bonum conſequendum, aut malum vitandum. Quamuis etiam excedat omne malum pœnæ, non ſequitur eſſe malum infinitum, ſed ſolum eſſe malum ſuperioris ordinis. Quod denique ſit offenſa Dei infiniti, non habet eſſe infinitam offenſam, quia non offendit ipſum quantum offendibilis eſt, cū non auferat ab eo rationem vltimi finis.

Circa articulum ſecundum, & tertium nihil ſe offert dicendum. AR-

ARTICVLVS IV.

Vtrum peccatum veniale poſſit fieri mortale.

Concluſio eſt negans.

QVod D. Aug. Tract. 12 in Ioann. prope finem ait *Minuta plura peccata, ſi negliguntur, occidunt*, intelligendum eſse docet D. Thom. hic ad 1. diſpoſitiuè. Eodem etiam modo intelligenda ſunt ſimilia verba eiuſdem D Auguſt. lib. 50. Hom. Homil. vlt. & Serm. 41. de ſanctis quæ habentur de pœnitentia diſt. 1. Cap. *Tres ſunt*, nempe: *Si collecta contra nos fuerint, ita nos granabunt & opprimient, ſicut vnum aliquod grande peccatum*. Loquitur enim D. Aug. in illo ſenſu: *Quod Multa peccata venialia dſpoſitiuè cauſant mortale*.

Si multiplicentur furta parua vſque ad magnam materiæ quantitatem, quidam dicunt nullum ex illis eſse peccatum mortale; obligari tamen hominem ſub mortali ad reſtitutionem magnæ quantitatis. Alij aſſerunt vltimum furtum, quo peruenitur ad magnam materiæ quantitatem, eſse peccatum mortale: nam licet tale furtum ſit rei aliàs leuis; tamen ſuppoſitis alijs furtis, eius materia grauis eſt graue damnum inferens. Vide quæ dicemus 2. 2. qu. 66. ar. 6. dub. 2.

AR-

ARTICVLVS V.

Vtrum circumſtantia poſſit facere de veniali mortale.

Concluſio eſt negans.

LOquitur D. Thom. de circumſtantia quæ non mutat ſpeciem, & de veniali ex genere: Vndè quæſt. 7. de Malo, ar 4 ait: *Id quod eſt peccatum veniale ex genere, non poteſt fieri mortale per circumſtantiam, quæ manet in ratione circumſtantiæ, ſed ſolũ per circumſtantiã, quæ tranſit in aliam ſpeciem. Sed contingit quandoque quod aliquid eſt veniale non ex ſuo genere, ſcilicet ex parte obiecti, ſed magis propter imperfectionem actus, quia non pertingit vſque ad deliberatum conſenſum rationis, qui complet rationem moralis actus. Et tunc talis circumſtantia, quæ eſt completiua moralis actus, facit de veniali peccato mortale, puta deliberatus conſenſus ſuperueniens*. Idem contingit quando peccatum eſt veniale ex leuitate materiæ, creſcente enim materiæ quantitate fit mortale. Ait etiam Diu. Thom. hic ad 3. *Contingit quandoque, quod id quod eſt peccatum veniale ex genere ratione ſui obiecti, fit mortale ex parte agentis, quia in eo conſtituit vltimum finem*. Et tunc quidam dicunt veniale fieri mortale: non ratione circumſtantiæ, ſed quia aliter, & aliter ten-

tendit voluntas in illud obiectum. Caietanus tamen hic melius ait: veniale fieri mortale ratione circumſtantiæ finis, quæ vocatur, cur, hancque circumſtantiam mutare ſpeciem, non quidem ex parte obiecti, ſed ex parte agentis. Vide illum.

Circa articulum 6. nihil ſe offert dicendum.

QVÆSTIO LXXXIX.

De peccato veniali ſecundum ſe.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum veniale cauſet maculam in anima.

Concluſio eſt negans.

OPpoſitum videtur docere D. Thom. 3. par. quæſt. 87. ar. 2. ad 3. Illud tamen explicandum eſt, ex his quæ hic ſubdit: *Et ſi alicubi dicatur maculam inducere, hoc eſt ſecundum quid, in quantum impedit nitorem qui eſt ex actibus virtutum.* Dicitur autem peccatum veniale hunc nitorem impedire, non quia omnino actus virtutum auferat, ſed quia efficit, ne tam crebro, & perfecte eliciantur, nec cum tan-

tanto charitatis ſeruore. Cuius nitoris priuatio in ordine ad ſuam cauſam habitualiter manet in homine, ratione cuius dicitur peccator tranſacto actu, & eſſe in peccato quouſque veniam conſequatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter peccata venialia per lignum, fœnum, & ſtipulam deſignentur.

Concluſio eſt affirmans.

Diuus Chryſ. ac cæteri Græci etiam poſteriores, quorum extat de hac re ſententia in Conc. Florent Quæſt. de Igne purgatorio ante Seſſ. 1 per lignum fœnum, & ſtipulam 1. ad Corinth. 3. verſ. 12. deſignari volunt peccata mortalia æterno igne punienda. Si eis obijcias cum D. Thom. hic quod de eo, qui ædificat lignum fœnum, & ſtipulam inquit Apoſtolus v. 15. *Ipſe autem ſaluus erit: ſic tamen quaſi per ignem*. Reſpondent, ſaluum fore per ignem, quia quamuis in ignem mittendus ſit, nunquam tamen conſumetur, aut redigetur in nihilum, ſed ſemper in igne ſeruabitur, vel vt aiunt, aſſeruabitur, ac ſuperſtes erit recens ſemper ad pœnam. Sed hæc dura nimis, & coacta explicatio eſt:

Tum

Tum quia vt optimè Patres Latini in Concil. Florent. vbi ſupra dixerunt expoſitionem hanc impugnantes. *Illa vox ſaluabitur ſalutem, auxilium, liberationem à malis, & refrigerium, & ſimilia denotat.* Tum etiam, quia ſi id quod Græci dicunt ſenſiſſet Apoſtolus, non dixiſſet eiuſmodi hominem ſaluum fore per ignem, ſed in igne; dicens enim per ignem, tranſitum ſignificauit non manſionem, ſicuti Pſal. 65. verſ. 12. *Tranſiuimus per ignem, & aquam, & eduxiſti nos in refrigerium.* Quare expoſitio Diu. Thom. quæ eſt huius articuli concluſio, vera & certiſſima eſt, quam approbat communis patrum Latinorum, & Scolaſticorum conſenſus.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

Concluſio eſt negans.

OPpoſitum docet Scotus in 2. diſt. 21. q. vnica, eius argumenta Caietan. hic ſoluit. Sententiam D. Thom. amplectuntur communiter recentiores, & probant cũ eodẽ S. Doctore hic ex D. Aug. 14. de Ciu. Dei ca. 10. dicente, in illo ſtatu innocentiæ nullam eſſe miſeriam, nullã triſti-

ſtitiam,& nihil pœnale; ergo cum peccatū veniale ſecundum ſe miſeria ſit, & maior omni labore temporali, & præterea cauſa eſſet triſtitiæ & pœnæ, nam ad eius remiſſionem neceſſaria eſſet pœnitentia aliqua, & ſatisfactio, non potuit eſſe in illo ſtatu. Confirmatur, ex frequentatione venialium ex genere generatur habitus vitii: ſed in illo ſtatu non erat poſſibilis habitus vitioſus; nam ex eo oriretur difficultas bonæ operationis, quam illius ſtatus fœlicitas non admittit, ergo nec peccatum veniale.

Dubitant tamen prædicti recentiores, quo impediretur tunc peccatum veniale, an principio intrinſeco, ratione cuius voluntas non poſſet illi conſentire, vt contingit in beatis; an vero ſola extrinſeca Dei protectione, & prouidentia? Et conueniunt omnes peccatum veniale ex ſurreptione appetitus repugnaſſe illi ſtatui ab intrinſeco: nam propter perfectam ſubordinationem partis inferioris ad ſuperiorem non poterat eſſe aliquis motus inordinatus præueniens rationem. Non potuiſſe etiam eſſe peccatum ex imperfecta deliberatione partis ſuperioris: nam iuſtitia originalis non tantum ſubijciebat vires inferiores ſuperioribus, ſed etiam vires ipſas ſuperiores perficiebat, & integrabat, ita vt nulla eſſet imperfectio naturalis operationis, eſt autem imperfectio operari ſine deliberatione. De peccatis autem venialibus ex genere, & ex paruitate materiæ dicunt nonnulli ex prædictis, non repugnaſſe iu-

ſtitiæ originali ab intrinſeco, ſed ex diuina ſolum prouidentia præſeruante ab ipſis; cum enim poſſint eſse in parte ſuperiori, & cum deliberatione perfecta, non apparet quare magis excluderentur iuſtitia originali, quam peccatum mortale; & mirabile eſt, difficilius eſse, vt homo in illo ſtatu mentiretur ſine iuramento, quam cum iuramento, & verbum ocioſum proferret, quam blaſphemaret; qui enim poterat eligere maius malum: cur non poſset eligere minus?

Dicendum tamen eſt: Hæc etiam peccata venialia, ſcilicet ex genere, & ex paruitate materiæ, repugnaſſe illi ſtatui ratione iuſtitiæ originalis ab intrinſeco. Probatur 1. ex Diu. Auguſt. lib. 14. de Ciuit. Dei ca. 10. nam quærit. *Vtrum primus homo, vel primi homines habebant iſtos affectus in corpore animali ante peccatum, quales in corpore ſpirituali non habebimus omnino purgato, finitoque peccato*. Et reſpondet non habuiſſe. Ergo ſicut in corpore ſpirituali, non habere beatos poſt reſurrectionem tales affectus, & peccata venialia prouenit ab intrinſeco: ita & non habere illos in ſtatu innocentiæ Adamum, & Heuam proueniebat ab intrinſeco.

Secundo probatur ex Diu. Thom. nam quæſt. 7. de Malo art. 7. ad 10. cum in argumento, quia gratia non auſert naturam, & liberum arbitrium hominis naturaliter habet poſſe peccare mortaliter, & venialiter, hanc conſequentiam deduxiſſet: *Ergo do-*

donum gratuitum originalis iuſtitiæ non impediebat quo minus poſſet venialiter peccare. Reſpondet: *Quod perfectio naturæ non tollitur per gratiam, ſed defectus naturæ per gratiam tollitur: poſſe autem peccare pertinet ad defectum: vndè, & per gratiam auferri poteſt ab homine, ita quod peccare non poſſit, ſicut patet maximè in beatis.* Sentit ergo, ſicut in beatis voluntas ab intrinſeco habet non poſſe peccare: ita & voluntatem Adæ in ſtatu innocentiæ habuiſſe, ratione doni iuſtitiæ originalis, non poſſe peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter, quo amitteret talem ſtatum. Vndè in 2. diſtin. 21. qu. 2. art. 3. ad 2. ait: liberum arbitrium hominis in primo ſtatu habuiſſe quandam confirmationem, vt non poſſet peccare venialiter, eo ſcilicet modo, quo liberum arbitrium beatorum confirmatum eſt in bono, vt nullo pacto peccare poſſit.

Tertio probatur ratione D.Th. hic, & locis citatis: Homo in ſtatu innocentiæ non poterat peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter ob infallibilem ordinis firmitatem, quia inferius continebatur ſub ſuperiori: nomine autem inferioris non ſolum intelligit *D.* Thom. potentias inferiores, ſed etiam rationem ſuperiorem, quatenus reſpicit ea, quę ſunt ad finem, vt ſic enim inferior, quodammodo eſt ſe ipſa, quatenus reſpicit finem; ergo ſicut ob perfectam ſubordinationem virium inferiorũ ad ſuperiores peccare venialiter ex ſurreptio-

tione, aut ex imperfecta deliberatione repugnabat ſtatui innocentię ab intrinſeco, ita & quouis alio modo peccare, ob infallibilem ordinis firmitatem, qua ratio ſuperior, vt reſpicit media continebatur ſub ſe ipſa, vt reſpicit finem: nam, vt hic ait Diu. Thom. *Quod humanus animus inordinatur circa ea quæ ſunt ad finem ſeruato debito ordine ad finem* (vt contingit quando peccat venialiter) *prouenit ex hoc quod ea quæ ſunt ad finem non ordinantur infallibiliter ſub fine, qui tenet ſummum locum quaſi principium in appetibilibus*. Confirmatur; ex natura & conditione ſtatus innocentiæ, atq; adeo ab intrinſeco repugnabat homini quæuis miſeria, triſtitia, pœna, & habitus vitioſus, ex quo oritur difficultas bonę operationis; ergo & quodcumque peccatum veniale etiam ex genere & paruitate materiæ, nam miſeria eſt, pœnam & triſtitiam pœnitentiæ requirit vt remittatur, & habitum vitij gerat, ſi multiplicetur.

Ad fundamentum autem oppoſitæ ſententiæ reſpondetur cum D.Thom. quęſt. 7. de Malo art. 7 vbi ſic habet: *Sed quia etiam in ſuperiori ratione contingit eſſe peccatum veniale, poſſet alicui videri quod ſaltem illud veniale peccatum in ſtatu innocentiæ in Adam eſſe potuit. Sed in hoc eadem ratio inuenitur, ſi quis diligenter conſideret. Nam cum potentiæ diſtinguantur ſecundum obiecta, ſecundum ordinem obiectorum eſt etiam ordo potentiarum. Contingit autem & in obiectis rationis eſſe ordinem ſuperioris, & inferioris & in ſpeculatiuis*

&

& in practicis. Sicut enim principium indemonſtrabile eſt principium ſupremum in ſpeculandis, ita finis ſe habet in operabilibus, vndè quã diu ſuperior ratio hominis bene ſe habuiſſet circa finem, nullo modo deficere potuiſſet circa ea quæ ſunt ad finem propter indefectibilem ordinem inferiorum ad ſuperiora ſecundum conditionem illius ſtatus: Sicut & in ſpeculatiuis quamdiu homo habet rectam exiſtimationem circa principia, niſi ſit defectus in connexione principiorum ad concluſiones, non poterit incidere aliquis defectus circa concluſiones. Manifeſtum eſt autem ex ſupra dictis quod peccatum mortale eſt per auerſionem à fine. peccatum autem veniale eſt inordinatio quædam circa ea quæ ſunt in finem. Vnde impoſſibile erat hominem in ſtatu innocentiæ peccare prius venialiter quam mortaliter, Nec eſt inconueniens non poſſe eligere minus malum antequam eligeret maius: nam maius malum, quale eſt peccatum mortale, ita opponitur integritati primi ſtatus, vt ipſum corrumperet & priuaret iuſtitiam originalem; minus autem malum, quale eſt peccatum veniale: *Nec priuare iuſtitiam originalem poterat, cuius principium erat in ordine ſuperioris partis ad Deum, a quo veniale peccatum non ſeparat: nec ſimul poterat cum ea eſſe propter ordinem inferiorum ſub ſuperiori*, Vt in 2. d. 21 q. 2. art 3. ad 4. & hic ad 3. ait D. Tho. Vnde cum homo poſſet integritatem illius ſtatus amittere: illa autem manente, non poterat inordinationem vllam habere; ideo poterat eligere maius malum,

ſcilicet peccatum mortale; minus verò malum, ſcilicet peccatum veniale; non poterat immediate eligere, antequam maius eligeret, ſicut non poterat eligere triſtitiam, aut pœnam habere, antequam culpam.

Circa articulum 4. & 5. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum veniale poſſit eſſe in aliquo cum ſolo originali.

Concluſio eſt negans.

Oppoſitum eius tenent multi. Sed probatur concluſio 1. argumento *Sed contra*, Non enim eſſet locus, in quo puniri poſſet ille, qui haberet peccatum veniale cum ſolo originali: nam in limbo puerorum pro ſolo peccato originali puniuntur homines; in inferno vero propter ſolum peccatum mortale detruduntur. Et quamuis D. Thom. qu. 5. de Malo art. 2. ad 8. & in 2. d. 42. q. 1. art. 5. ad 7. dicat: *Si ponatur per impoſsibile*(ſcilicet mori aliquem cum veniali, & ſolo originali) *Tunc talis puniretur ſenſibili pœna in inferno, & pœna illa eſſet æterna.* Loquitur tamen ex hypoteſi: de facto namque nullus aſſerit

rit puniri in inferno, niſi eos qui in mortali decedunt. Reſpondent quidam, ad diuinam prouidentiam ſpectare, ne homo moriatur habens peccatum veniale cum ſolo originali. Sed hoc alij irrident, & preterea vim argumenti non euacuat: nam inconueniens videtur, eſſe in hac vita peccatorem, cuius ſtatui non correſpondeat locus punitionis in alia vita: vnde licet non ſit admittendus caſus, in quo prædeſt natus moriatur in peccato mortali, dum tamen eſt in peccato mortali reus eſt gehennæ ignis, & ſecundum præſentem iuſtitiam ad pœnas inferni ordinatus eſt: at non eſt locus ad cuius pœnas ordinatus ſit, qui habet venialia cum ſolo originali; ergo &c.

Secundo. Puer cum vſum rationis habere incipit, aut iuſtificatur, aut peccat mortaliter; ergo non poteſt eſſe peccatum veniale cum ſolo originali. Cõſequentia patet: nam ſi iuſtificatur, per gratiam conſequitur remiſſionem originalis peccati; ſi vero peccat mortaliter, iam peccatum veniale, quod poſtea committit, non erit cum ſolo originali. Antecedens vt probetur, nonnullæ ſunt difficultates dirimendæ.

Prima, an poſſit puer peruenire ad ſtatũ, in quo habeat vſum rationis ſufficientem ad peccandũ venialiter, & non mortaliter? Affirmantẽ partẽ tenet *Durand.* in 4. d. 16. qu. 2. nu. 7. & alii. Probant: Tũ quia imperfecta deliberatio ſufficit ad peccandum venialiter, & nõ mortaliter vt patet in ſu-

 bitis

bitis & non plenè deliberatis moribus circa materiam peccati mortalis: ſed poteſt puer peruenire ad ſtatum, in quo poſſit im perfectè deliberare, non tamen perfectè: nam quæ ex parte virium ſenſitiuarum impediunt, ne intellectus pueri poſſit deliberare, tolluntur ſucceſſiuè per tranſmutationem ſucceſſiuam qualitatum naturaliũ; ergo &c. Tum etiam; in adultis quando excitantur è ſomno (& idem eſt dum poſt vehementem iram, aut amentiam, vel ebrietatem incipiunt ad mentem redire) poteſt dari tempus, in quo habeant ſufficiẽtem vſum rationis ad peccandum venialiter & non mortaliter; ideo enim complacentia, quæ tempore imperfectæ vigiliæ habetur de pollutione nocturna, eſt veniale peccatum & non mortale; ergo idem poterit in pueris reperiri, dum incipiunt ratione vti.

Negantem verò partem docent communiter diſcipuli D. Thom. cum illo hic & q. 5. de Malo, ar. 2. ad 8. & in 2. d. 42. q. 1. ar. 5. ad 7. & probant: Tum quia facilius eſt diſcernere peccata mortalia quam venialia: qui enim cognoſcit furari duo minuta, aut mentiri eſſe peccata, facilius cognoſcet, peccata eſſe furari centum aureos, aut hominem occidere; ergo quandocunque poteſt homo diſcernere malitiam venialium, poterit & mortalium. ſicque non poterit eſſe vſus rationis ſufficiens ad veniale, & non ad mortale, ratiõne enim vti & deliberare eſt diſcernere inter bonum & malum, &

ma-

malum mortalis aut venialis peccati. Tum etiam; vſus rationis qui ſufficit ad peccandum venialiter,ſufficit ad operandum bene moraliter & meritoriè,alias eſſet ſtatus in quo homo poſſet peccare & demereri, & non bene agere & mereri; ſed vſus rationis qui ſufficit ad bene operandum moraliter & meritoriè, ſufficit etiam ad peccandum mortaliter,alias eſſet ſtatus in quo homo pòſſet ſaluari, & non damnari, ſe & actiones ſuas in vltimum finem referre,& non auertere ſe ab vltimo fine; ergo &c.

Ad fundamenta autē partis affirmantis, reſpōdetur. Ad 1 negādo minorē,quia licet impedimenta ſucceſſiuè remoueantur, tamen facultas ipſa diſcernendi inter bonum non ita acquiritur,ſed in inſtanti, ſcilicet in primo non eſſe impedimentorum: ſicut licet diſpoſitiones impedientes introductionem formę ignis ſucceſſiuè excludantur, ipſa tamen forma in inſtanti introducitur. Et quamuis ſemel acquiſita facultas diſcernendi augeatur in dies, in inſtanti tamen quo primo acquiritur, non ſolum eſt ſufficiens ad veniale, ſed etiam ad mortale peccatum, quia facilius eſt huius quā illius malitiam diſcernere, vt oſtenſum eſt.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens, nam vt hic §. *Ad obiectionem.* ait Caietanus *Licet ad peccandum venialiter minus libertatis ſufficiat in exercitio quam in mortali, quia abſque deliberatione peccatur venialiter: non tamen minus ſufficit,in facultate; quia non pec-*

tur venialiter abſque libera facultate dominandi ſuper ſingulos motus, quæ facultas abſque plena libertate non eſt. Complacentia autem, tempore imperfectæ vigiliæ, non ideo eſt veniale peccatum, quia ſolum in homine ſit facultas ad imperfectè deliberandum, ſed quia actu non deliberat perfectè. Vndè *Diu.* Thom. in 4. diſt. 9. quæſt.1. art, 4. quæſtiuncula 1. ad 5. ait: *Poteſt contingere, quod in ipſa euigilatione peccatum oriatur, ſi quidem pollutio propter delectationem placeat, quod quidem erit veniale peccatum, ſicut ex ſurreptione talis placentia, mortale autem ſi ſit cum deliberante conſenſu.* Ex quo patet tunc,iam eſſe facultatem ad perfectè deliberandum, immo vt ibi dixit S.Doctor: *Nec reputatur euigilaſſe, quouſque perfectum vſum liberi arbitri recuperauit.*

Secunda difficultas eſt: An in primo inſtanti vſus rationis teneatur homo, præcepto obligante ſub mortali, conuertere ſe in Deum? Partem negantem tenent quamplures recentiores. Probant: Tum quia tale præceptum,neque auctoritate Scripturæ, neque Sanctorum, neque ratione conſtat. Tum etiam, quia nullus eſt, qui ſolicitus ſit, an impleuerit hoc præceptum, nec qui in confeſſione eius tranſgreſſionem explicet.

Affirmantem verò partem docent diſcipuli D.Tho cum illo, qui hic ad 3. ait, præceptum hoc eſſe illud Zachariæ 1. v. 3. *Conuertimini ad me ait Dominus, &c.* Et q.5.

de

de Malo ar. 2. ad 8. indicat ſententiam eſſe multorum hoc præcepto homines teneri primo inſtanti vſus rationis. Probatur etiam ratione eius. Præceptum hoc affirmatiuum conuertendi ſe in Deum aliquo tempore implendum eſt: ſed in nullo alio, potius quam in primo inſtanti vſus rationis; ergo tunc tenetur quilibet homo ſe in Deum conuertere. Minor probatur: Primũ quod tũc homini cogitãdũ occurit eſt deliberare de ſe ipſo, in quem ſcilicet finem ſit ſe, & ſuas actiones ordinaturus: ſed in nullo alio tempore, potius quam in eo, quo primo deliberat in quem finem ſit ſe ordinaturus, obligat, & implendum eſt præceptum conuertendi, & ordinandi ſe in finem debitum; qualis eſt Deus; ergo &c. Maiorem probat D. Thom. *Finis enim eſt prior in intentione*; ergo cum homo ſit finis omnium concupiſcibilium, & reſpectu Dei ſit medium, ita eſt primum amatum, vt ſit etiam primum, cuius cura ipſũ ſolicitat, quod eſt primo occurrere, tanquam id de quo eſt deliberandum in ordine ad eius finem, de quo vide Caiet. hic §. *Ad cuius*. Aduertendum tamen eſt, nõ opus eſſe, vt homo in primo inſtanti vſus rationis conuertat ſe in Deũ hoc facere explicitè per actualẽ amorẽ ipſius: nã poteſt Deus inuincibiliter ignorari à puero nutrito in ſyluis; ſed ſatis eſſe, vt ſaltem ſe conuertat in Deum implicite, proponendo viuere ſecundum regulas rationis, & proſequi bonum honeſtum virtutis. Ad hoc au-

rem teneri hominem probatur. Tũ quia in primo inſtãti vſus rationis dũ cognoſcit homo bonũ rationis & diſcernit illud à malo oppoſito fit promulgatio ſufficiens legis naturalis præcipientis bonum eſſe faciendam, & malũ eſſe fugiẽdum, ergo tunc tenetur homo illam ſuſcipere, & illi ſe ſubdere proponendo facere quod præcipit. Tũ etiam quia cum prędicta ſaltem implicita conuerſio in Deum ſit neceſſaria ad directionem ſequentis vitæ, ad illam quemlibet teneri videtur, alias enim ſalus eius periclitaretur.

Fundamenta autem negantis ſententię parum vrgent; vidimus enim vnde prædictum præceptum conſtet. Si verò qui ſuæ ſalutis curam habent, violationem huius præcepti non examinant, nec confitentur, vel eſt, quia pręcepti obligationem non aduertunt, vel probabiliter iudicant non dari tale pręceptum cum auctoribus ſententię negantis. Quod verò attinet ad confeſſionem, ait Caiet. hic, ſufficere in communi confiteri de occultis intendendo de omnibus.

Tertia difficultas eſt. An quicumque prędictum præceptum implere omittit in primo inſtanti vſus rationis mortaliter peccet. Ad quam affirmando reſpondeo: nam talis præcepti non poteſt eſſe ignorantia inuincibilis; quis enim inuincibiliter ignorare poteſt, bonum honeſtum virtutis eſſe faciendum, & malum fugiendum, hocque neceſſarium eſſe ad rectè viuendum? in

pri-

primo etiam inſtanti vſus rationis non poteſt eſſe ſurreptio aut imperfecta deliberatio circa hoc præceptum : nam actualis vſus rationis nequit eſſe ante perfectam deliberationem circa aliquid : vndè cum primum, quod tunc occurrit, ſit hoc præceptum, deliberatio circa illud implendũ vel omittendum perfecta eſſe debet, & huius præcepti omiſſio non poteſt eſſe veniale peccatum ex ſurreptione. Vide Caietan. hic §. *Ad hæc*.

Quarta difficultas eſt: An quicumque implet hoc præceptum in primo inſtanti vſus rationis iuſtificetur? Ad quam affirmando reſpondeo: nam ſi puer veniens ad vſum rationis conuertat ſe in finem debitum, cum faciat quod in ſe eſt, Deus ei nõ denegabit gratiam, ſed illum interius illuſtrabit diuinitus, vt habeat fidem explicitam ſaltem Dei auctoris ſupernaturalis, & remuneratoris præmio ſupernaturali, illũ que ſuper omnia diligat, ſicque iuſtificetur; id enim ad prouidentiam Dei ſpectat. Cum autem illud, facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam communiter intelligatur de faciente quod in ſe eſt ex auxilio ſupernaturali, præceptum prædictum, licet ſit de actu naturali ex parte obiecti, eſt tamen de actu ſupernaturali ex parte modi tendendi in tale obiectum; talis eſt enim actus conuertendi ſe in Deum proponendo bonum honeſtum virtutis proſequi, & viuere ſecundum regulam rationis, ex auxilio ſupernaturali: Vndè merito

rito dicitur pręceptum illud reduci ad primum Decalogi, & pertinere ad virtutem charitatis. Implenti autem præceptum illud Deum non denegare gratiam iuſtificantem, colligitur ex loco Zachariæ 1. adducto, vbi poſt verba illud continentia, *Conuertimini ad me, &c.* ſubditur: *Et conuertar ad vos &c.*

Ex his facile eſt deducere probationem illius antecedentis ſecundi argumenti Diu. Thomæ in principio poſiti.

IN-

INDEX
RERVM
NOTABILIVM.

A

ABORTIONIS poculum præbere prægnanti ad præſeruandum illam ab infamia, non eſt licitum, etiam ſi fœtus non ſit animatus. 247.

Actus malus ex obiecto, factus cum ignorantia concomitante, non eſt peccatum. 348

Actus peccati eſt à Deo. 387. *In bonitate, & malitia morali excedit habitum*. 129. *Etiam in bonitate, & perfectione entitatiua ibidem. Qui directe fertur in omiſſionem, ad peccatum omiſsionis ſpectat*. 158. *Qui eſt cauſa, vel occaſio omiſſionis culpabilis, eſt peccatum*. pag. 161.

Adæ peccatum in omnes homines tranſiit. 425. *Vide litt. O. de originali peccato.*

Bre-

B

Breuiarium proiciens in mare Clericus v. g. nauigans, peccat proiciendo, etiam ſi firmiter ſtatuerit toto tempore nauigationis omittere officium Diuinum. 163. An teneatur hanc proiectione Breuiarÿ aperire in confeſſione. 167.

C

Circumſtantiæ aggrauant peccatum. 239. Aliquando mutant ſpeciem. ibid. Aliquãdo aggrauant intra eandem ſpeciem. 240.
Conſenſus in delectationem eſt peccatum mortale. 286.
Cauſa peccati eſt voluntas carens directione, regulæ rationis, & legis diuinæ intendens aliquod bonum commutabile. 320.
Cauſa peccati poteſt eſſe ignorantia. 323.
Carentia rectitudinis quomodo dicatur priuatio in actu peccati, licet eius non ſit capax peccatum. 199.
Concupiſcentia quid ſit. 436. Quomodo ſit materiale peccati originalis. 445.

D

Damnum vide nocumentum.
Dona differunt à virtutibus, 105. Sunt neceſſaria homini ad ſalutem. 111. Dona Spiritus Sancti ſunt connexa. 132
Aliquæ delectationes moroſæ ſint peccatum mortale. 290. Omnes illæ quæ ſunt de ope-

re cogitato mortaliter malo, ſunt peccatum mortale. 291
Falſum eſt delectationes moroſas circa Virginem, nuptam, vel conſanguineam, non eſſe in alia ſpecie quã ſimplici fornicationis. 294.
Si actus de quo quis delectatur eſt peccatum mortale etiam moroſa delectatio erit peccatum mortale 300. Quandoque delectatio moroſa poteſt eſſe veniale peccatum quandoque nullum. 301.
Delectatio coniugis de actu matrimonij præſenti, præterito, vel futuro non eſt peccatum mortale. 302.
Delectatio Viduæ de pręteritis actibus coniugij, non eſt peccatum mortale. 303.
Delectatio Iuuenis qui ſperat ſe habiturũ puellam in vxorem de actu matrimonij futuro, non eſt peccatum mortale ex parte obiecti. pag, ibid.
Delectatio quam habet aliquis de actu venereo cogitata cum aliqua ſi eſſet eius vxor, vel de quocumque alio opere prohibito. ſi non eſſet prohibitum, eſt peccatum mortale ex parte obiecti. 304.
Delectatio moroſa de opere prohibito ſub mortali, eſt peccatum mortale quamuis tale peccatum factum fuerit abſque culpa ratione ignorantiæ, aut alterius cauſæ. 306.
Deus non eſt cauſa peccati. 388. Peccatum originale, vide litt. O.
Delectatio vt ſit moroſa, & peccatum requiritur, vt ratio aduertat aliquo modo actum de quo delectatur, eſſe malum. 310
Vt delectatio moroſa ſit peccatum mortale ſufficit

ſicit virtualis, & interpratatiua aduertentia malitiæ. 312.

E

ECcleſia, occulta effuſione ſeminis, an polluatur. 231.
Excæcationis, & indurationis cauſa eſt Deus. pag. 388.
Exſommunicatio, an incuratur ab ignorante? pag. 351.

G

GRauitas peccati augetur ſecundum maius nocumentum, 245. Vide Nocumentum.

H

HAbitus eſt qualitas. pag. 1. Non importat ordinem ad actum. 3. Eſt principium actiuum, & cauſa actus tam ſecundum ſubſtantiam, quam ſecundum modum illius. pag. 4.
In corpore eſt aliquis habitus. 14
In Angelis probabilius, eſt non dari habitus acquiſitos. 16.
Aliquis habitus eſt a natura. 20.
Habitus principiorum naturalis eſt, & realiter diſtinctus à potentia intellectiua. 22.
Aliquis habitus cauſatur ex actibus. 32.
Habitus efficienter cauſantur ex actibus. 33.
Aliqui ſunt infuſi a Deo hominibus. 36.
Habitus non augentur per additionem. 39. Non quilibet actus illum augent. 44. Corrumpi poſſunt. 49.

Habi-

Habitus corrumpitur, & diminuitur per ſolam ceſſationem ab opere. 51. *Ex pluribus habitibus non conſtituitur* 55. *Virtus humana eſt habitus;* 58.

Habitus operatiuus genus eſt virtutis 59.

Homo in ſtatu innocentiæ non potuit peccare venialiter. 405.

I

Ignorantia poteſt eſſe cauſa peccati. 323. *Concomitans non eſt cauſa peccati.* 325. *Conſequens cauſa eſt per accidens peccati;* *Antecedens non eſt cauſa peccati.* 326. *Eſt peccatum.* 330.

Ignorantia eorum quæ quis ſcire tenetur peccatum eſt. 331.

Ignorantia eorum, quæ homines ſcire tenentur, poteſt in aliquibus eſſe inuincibilis, & per conſequens, non ſemper eſt peccatum. 336.

Ignorantia aliquando eſt ſpeciale peccatum, pag. 344. *Quæ non excuſat à culpa non excuſat à pœna, quæ autem à culpa excuſat, etiam à pœna.* 356. *Affectata auget peccatum.* 366.

L

Libertas ſit ne in appetitu ſenſitiuo. 269. *&* 274. *Quomodo ſit in intellectu.* 285.

M

MAcula à peccato cauſatur in anima, 464. Manet in anima poſt actum peccati, ibid. Non ſolum pœna ſed etiam culpa, & peccatum habituale eſt à quo homo peccator dicitur. 466. Non eſt ordinatio ad pœnam peccato debitam. 468. Formaliter conſiſtit in priuatione nitoris animæ in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum. pag. 469

N

NOcumentum maius, aggrauat grauitatem peccati, 245. Præuiſum, & intentum imputatur ad culpam. 244. Si autem ſit præuiſum, & non intentum etiam imputatur ad culpam. 245. Quandoque peccatum aggrauat indirectè. 252. Quod per ſe ſequitur ex actu peccati illud aggrauat. pag. 255

O

OMiſſio, vt ſit culpabilis, non ſolum requirit actum intellectus ſed etiam voluntatis. pag 150
Ad commiſſionis peccatum pertinet actus qui directè fertur in omiſſionem licet non ſit omiſſio ſed commiſſio. 158
Omiſſionis peccatum tunc incurritur quãdo quis voluntariè apponit cauſam, & in ea omiſſionem

tiem vult. 171
Etiam incurritur quando non fit actus praeceptus. 172
De fide eſt primum peccatum Adæ in poſteros originaliter tranſire. 392. Alia vero non. 420. In omnes homines tranſit. 425
Originale peccatum eſt verè, & proprie peccatum. 398. *Eſt voluntarium*. 400. *Duo fuerunt neceſſaria, vt eſſet volutarium*. 403.
Si aliquis ex humana carne formaretur miraculosè non contraheret peccatum originale. pag. 427
Si Adam non peccaſſet. Heua peccante, filij originale peccatum non contraherent. 428
Originale peccatum eſt habitus. 432. *Quid ſit hic habitus*. 433. *Eſt concupiſcentia* 444.
Non eſt aliquid reale poſitiuum 448. *Formaliter eſt priuatio iuſtitiæ originalis*. 450
Non eſt magis in carne quam in anima. 457
Eſt per prius in eſſentia animæ quam in potentijs. ibid.

P

Peccata poſſunt eſſe ſimul cum virtute. pag. 132
Venialia neque ledunt, neque deſtruunt virtutes infuſas, 133
Venialia ſi multiplicentur, & generent vitium deſtruunt habitum virtutis acquiſitæ. 136.
In quolibet peccato non eſt aliquis actus. 141
Peccatum omiſſionis non includit in ſua eſſentia aliquem actum. 142
Peccatum definitur eſſe dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. 178

Pec-

Peccatum commiſſionis non eſt pura priuatio. pag. 184
Eius ratio for malis non eſt aliqua relatio rationis, aut extrinſeca denominatio. 191
Eſt realis; importat tamen priuationem. 192
Peccata differunt ſpecie ſecundum obiecta. pag. 216
Peccata commiſſionis, & Omiſſionis differunt pag. 218
In genere moris, & formaliter idem ſunt, ſi ad idem ordinentur. 220
Ex diuerſitate præceptorum non prouenit diuerſitas ſpecifica peccatum. 228
Peccata non ſunt omnia connexa. 234. Neque omnia ſunt paria 235 Agrauantur circumſtantijs, 239. Vide Verb. Circumſtantia.
Peccati ſubiectum voluntas, 259. Etiam alia potentia. 263
Peccatum poteſt eſſe in ſenſualitate. 271. Vide ſenſualitas.
Conſenſus in delectationem eſt peccatum 268
Non poteſt eſſe peccatum in voluntate, abſque errore, vel ignorantia ex parte intellectus. pag 279
Poteſt aliquis peccare ex certa malitia.
Peccatum ſufficienter diuiditur in peccatum ex ignorantia, ex paſſione, & ex certa malitia. 383. Deus non eſt cauſa peccati. pag. 386
Peccati actus eſt a Deo. 387
Peccatum poteſt eſſe pœna peccati. 482
Inducit reatum æternæ penæ. 483. Non autem omne peccatum illum inducit. 484

R

Reatus pœna eſt effectus peccati. 476. Quid ſit iſte reatus. ibid. Inducit peccatum. 478. Non eſt pœna, nec ordinatio ad pœnam. 479. Eſt aliquid medium inter culpam, & pœnam. 480

Ratio poteſt ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam. 371

Religioſi Franciſcani nõ ieiunantes feria ſexta, in qua alias lege vniuerſali Eccleſiæ ieiunare tenentur, an duplex peccatum committant. pag. 232

Religioſus, qui emiſit votum non fornicandi, V. g. an teneatur hanc voti circumſtantiam aperire. 233

S

Scientia dupliciter poteſt præcipi primò propter ſe ipſam; ſecundò vt ſciat, vel vitetur aliquid. 344

In ſenſualitate poteſt eſſe peccatum. 271. Non autem mortale. 272. Quare hoc 275.

Non omnes motus ſenſualitatis circa illicita ſunt peccata. 278

V

Virtus humana eſt habitus. 58. Conuenienter difinitur. 64. Iraſcibilis, & concupiſcibilis ſunt ſubiectum virtutis. 68

Voluntas poteſt eſſe ſubiectum virtutis. 73

Vir-

Virtus quam acquirimus eſt eiuſdem ſpeciei cũ virtute infuſa, 82. *Dantur virtutes infuſæ*. pag. 84

Virtutes morales ſunt ad inuicem connexæ. 92. *Cum virtute poſſunt eſſe peccata*. 132

Vitium contrariatur virtuti. 116

Vitium eſt contra naturam. 118 *Omnia vitia, & peccata ſunt contra naturam*. 120

Vitium non eſt peius quam actus vitioſus. 129

Voluntas eſt ſubiectum omnis peccati. 259 Non *ſola voluntas eſt ſubiectum peccati*. 261.

Veniale peccatum punitur in damnato pœna æterna. 485. *Conuenienter contra mortale diuiditur*. 489. *Ex natura ſua ab illo diſtinguitur*. 491. *Non poteſt fieri mortale*. 500. *De veniali non poteſt fieri mortale per circumſtantias*. 501. *Non cauſat maculam in anima*. 502.

Venialia peccata conuenienter per lignum, fœnum, & ſtipulam deſignantur. 503

Venialiter peccare non potuit homo in ſtatu innocentia. 504

LAVS DEO.

FIRENZE

99 973920

rito dicitur præceptum illud reduci ad primum Decalogi, & pertinere ad virtutem charitatis. Impleniti autem præceptum illud Deum non denegare gratiam iuſtificantem, colligitur ex loco Zachariæ 1. adducto, vbi poſt verba illud continentia, *Conuertimini ad me, &c.* ſubditur: *Et conuertar ad vos &c.*

Ex his facile eſt deducere probationem illius antecedentis ſecundi argumenti Diu. Thomæ in principio poſiti.

INDEX

RERVM

NOTABILIVM.

A

ABORTIONIS poculum præbere prægnanti ad præſeruandum illam ab infamia, non eſt licitum, etiam ſi fœtus non ſit animatus. 247.

Actus malus ex obiecto, factus cum ignorantia concomitante, non eſt peccatum. 348.

Actus peccati eſt à Deo. 387. In bonitate, & malitia morali excedit habitum. 129. Etiam in bonitate, & perfectione entitatiua ibidem. Qui directè fertur in omiſſionem, ad peccatum omiſsionis ſpectat. 158. Qui eſt cauſa, vel occaſio omiſſionis culpabilis, eſt peccatum. pag. 161.

Adæ peccatum in omnes homines tranſiit. 425. Vide litt. O. de originali peccato.

Bre-

B

Breuiarium proiciens in mare Clericus v. g. nauigans, peccat proiciendo, etiam ſi firmiter ſtatuerit toto tempore nauigationis omittere officium Diuinum. 163. An teneatur hanc proiectione Breuiarij aperire in confeſſione. 167.

C

Circumſtantiæ aggrauant peccatum. 239. Aliquando mutant ſpeciem. ibid. Aliquãdo aggrauant intra eandem ſpeciem. 240.
Conſenſus in delectationem eſt peccatum mortale. 286.
Cauſa peccati eſt voluntas carens directione, regula rationis, & legis diuinæ intendens aliquod bonum commutabile. 320.
Cauſa peccati poteſt eſſe ignorantia. 323.
Carentia rectitudinis quomodo dicatur priuatio in actu peccati, licet eius non ſit capax peccatum. 199.
Concupiſcentia quid ſit. 436. Quomodo ſit materiale peccati originalis. 445.

D

Damnum vide nocumentum.
Dona differunt à virtutibus. 105. Sunt neceſſaria homini ad ſalutem. 111. Dona Spiritus Sancti ſunt connexa. 112
Aliquæ delectationes moroſæ ſunt peccatum mortale. 290. Omnes illæ quæ ſunt de ope-

re cogitato mortaliter malo, ſunt peccatum mortale. 291

Falſum eſt delectationes moroſas circa Virginem, nuptam, vel conſanguineam, non eſſe in alia ſpecie quã ſimplici fornicationis. 294.

Si actus de quo quis delectatur eſt peccatum mortale etiam moroſa delectatio erit peccatum mortale 300. Quandoque delectatio moroſa poteſt eſſe veniale peccatum quandoque nullum. 301.

Delectatio coniugis de actu matrimonij præſenti, præterito, vel futuro non eſt peccatum mortale. 302.

Delectatio Viduæ de præteritis actibus coniugij, non eſt peccatum mortale. 303.

Delectatio Iuuenis qui ſperat ſe habiturũ puellam in vxorem de actu matrimonij futuro, non eſt peccatum mortale ex parte obiecti. pag. ibid.

Delectatio quam habet aliquis de actu venereo cogitata cum aliqua ſi eſſet eius vxor, vel de quocumque alio opere prohibito, ſi non eſſet prohibitum, eſt peccatum mortale ex parte obiecti. 304.

Delectatio moroſa de opere prohibito ſub mortali, eſt peccatum mortale quamuis tale peccatum factum fuerit abſque culpa ratione ignorantiæ, aut alterius cauſæ. 306.

Deus non eſt cauſa peccati. 388. Peccatum originale, vide litt. O.

Delectatio vt ſit moroſa, & peccatum requiritur, vt ratio aduertat aliquo modo actum de quo delectatur, eſſe malum. 310

Vt delectatio moroſa ſit peccatum mortale ſufficit

ſicit virtualis, & interpratatiua aduertentia malitiæ. 312.

E

E*Cleſia, occulta effuſione ſeminis, an polluatur.* 231.
Excæcationis, & indurationis cauſa eſt Deus. pag. 388.
Exsommunicatio, an incuratur ab ignorante. pag. 351.

G

G*Rauitas peccati augetur ſecundum maius nocumentum.* 245. *Vide Nocumentum.*

H

H*Abitus eſt qualitas. pag.* 1. *Non importat ordinem ad actum.* 3. *Eſt principium actiuum, & cauſa actus tam ſecundum ſubſtantiam, quam ſecundum modum illius. pag.* 4.
In corpore eſt aliquis habitus. 14
In Angelis probabilius, eſt non dari habitus acquiſitos. 16.
Aliquis habitus eſt a natura. 20.
Habitus principiorum naturalis eſt, & realiter diſtinctus à potentia intellectiua. 22.
Aliquis habitus cauſatur ex actibus. 32.
Habitus efficienter cauſantur ex actibus. 33.
Aliqui ſunt infuſi a Deo hominibus. 36.
Habitus non augentur per additionem. 39. *Non quilibet actus illum augent.* 44. *Corrumpi poſſunt.* 49.

Habitus corrumpitur, & diminuitur per ſolam ceſſationem ab opere. 51. *Ex pluribus habitibus non conſtituitur* 55. *Virtus humana eſt habitus.* 58.
Habitus operatiuus genus eſt virtutis 59.
Homo in ſtatu innocentiæ non potuit peccare venialiter. 405.

I

IGnorantia poteſt eſſe cauſa peccati. 323. *Concomitans non eſt cauſa peccati.* 325. *Conſequens cauſa eſt per accidens peccati; Antecedens non eſt cauſa peccati.* 326. *Eſt peccatum.* 330.
Ignorantia eorum quæ quis ſcire tenetur peccatum eſt. 331.
Ignorantia eorum, quæ homines ſcire tenentur, poteſt in aliquibus eſſe inuincibilis, & per conſequens, non ſemper eſt peccatum. 336.
Ignorantia aliquando eſt ſpeciale peccatum, pag. 344. *Quæ non excuſat à culpa non excuſat à pœna, quæ autem à culpa excuſat, etiam à pœna.* 356. *Affectata auget peccatum.* 366.

L

LIbertas ſit ne in appetitu ſenſitiuo. 269. & 274. *Quomodo ſit in intellectu.* 285.

M

Macula à peccato cauſatur in anima, 464. Manet in anima poſt actum peccati, ibid. Non ſolum pœna ſed etiam culpa, & peccatum habituale eſt à quo homo peccator dicitur. 466. Non eſt ordinatio ad pœnam peccato debitam. 468. Formaliter conſiſtit in priuatione nitoris animæ in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum. pag. 469

N

Nocumentum maius, aggrauat grauitatem peccati, 245. Præuiſum, & intentum imputatur ad culpam. 244. Si autem ſit præuiſum, & non intentum etiam imputatur ad culpam. 245. Quandoque peccatum aggrauat indirectè. 252. Quod per ſe ſequitur ex actu peccati Illud aggrauat. pag. 255

O

Miſſio, vt ſit culpabilis, non ſolum requirit actum intellectus ſed etiam voluntatis. pag 150

Ad omiſſionis peccatum pertinet actus qui directè fertur in omiſſionem licet non ſit omiſſio ſed commiſſio. 158

Omiſſionis peccatum tunc incurritur quãdo quis voluntariè apponit cauſam, & in ea omiſſionem

tiem vult. 171
Etiam incurritur quando non ſit actus præceptus. 172
De fide eſt primum peccatum Adæ in poſteros originaliter tranſire. 392. Aliâ vero non. 420. In omnes homines tranſit. 425
Originale peccatum eſt verè, & propriè peccatum. 398. Eſt voluntarium. 400. Duo fuerunt neceſſaria, vt eſſet volutarium. 403.
Si aliquis ex humana carne formaretur miraculosè non contraheret peccatum originale. pag. 427
Si Adam non peccaſſet. Heua peccante, filij originale peccatum non contraherent. 428
Originale peccatum eſt habitus. 432. Quid ſit hic habitus. 433. Eſt concupiſcentia 444.
Non eſt aliquid reale poſitiuum 448. Formaliter eſt priuatio iuſtitiæ originalis. 450
Non eſt magis in carne quam in anima. 457
Eſt per prius in eſſentia animæ quam in potentijs. ibid.

P

Peccata poſſunt eſſe ſimul cum virtute. pag. 132
Venialia neque lædunt, neque deſtruunt virtutes infuſas, 133
Venialia ſi multiplicentur, & generent vitium deſtruunt habitum virtutis acquiſitæ. 136
In quolibet peccato non eſt aliquis actus. 141
Peccatum omiſſionis non includit in ſua eſſentia aliquem actum. 142
Peccatum definitur eſſe dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. 178

Pec-

Peccatum commiſſionis non eſt pura priuatio. pag. 184
Eius ratio for malis non eſt aliqua relatio rationis, aut extrinſeca denominatio. 191
Eſt realis; importat tamen priuationem. 192
Peccata differunt ſpecie ſecundum obiecta. pag. 216
Peccata commiſſionis, & Omiſſionis differunt pag. 218
In genere moris, & formaliter idem ſunt, ſi ad idem ordinentur. 220
Ex diuerſitate præceptorum non prouenit diuerſitas ſpecifica peccatum. 228
Peccata non ſunt omnia connexa. 234. Neque omnia ſunt paria 235 Agrauantur circumſtantijs, 239. Vide Verb. Circumſtantia.
Peccati ſubiectum voluntas, 259. Etiam aliæ potentiæ. 263
Peccatum poteſt eſſe in ſenſualitate. 271. Vide ſenſualitas.
Conſenſus in delectationem eſt peccatum 268
Non poteſt eſſe peccatum in voluntate, abſque errore, vel ignorantia ex parte intellectus. pag 279
Poteſt aliquis peccare ex certa malitia.
Peccatum ſufficienter diuiditur in peccatum ex ignorantia, ex paſſione, & ex certa malitia. 383. Deus non eſt cauſa peccati. pag. 386
Peccati actus eſt a Deo. 387
Peccatum poteſt eſſe pœna peccati. 482
Inducit reatum æternæ penæ. 483. Non autem omne peccatum illum inducit. 484

R

REatus pœna eſt effectus peccati. 476. *Quid ſit iſte reatus. ibid. Inducit peccatum*. 478 *Non eſt pœna, nec ordinatio ad pœnam*. 479. *Eſt aliquid medium inter culpam, & pœnam*. 480

Ratio poteſt ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam. 371

Religioſi Franciſcani nō ieiunantes feria ſexta, in qua alias lege vniuerſali Eccleſiæ ieiunare tenentur, an duplex peccatum committant. pag. 232

Religioſus, qui emiſit votum non fornicandi, V. g. an teneatur hanc voti circumſtantiam aperire. 233

S

SCientia dupliciter poteſt præcipi primò propter ſe ipſam; ſecundò vt ſiat, vel vitetur aliquid. 344

In ſenſualitate poteſt eſſe peccatum. 271. *Non autem mortale*. 272. *Quare hoc* 275.

Non omnes motus ſenſualitatis circa illicita ſunt peccata. 278

V

VIrtus humana eſt habitus. 58. *Conuenienter diſinitur*. 64. *Iraſcibilis, & concupiſcibilis ſunt ſubiectum virtutis*. 68

Voluntas poteſt eſſe ſubiectum virtutis. 73

Vir-

Virtus, quam acquirimus eſt eiuſdem ſpeciei cū virtute infuſa, 82. *Dantur virtutes infuſæ*. pag. 84
Virtutes morales ſunt ad inuicem connexæ. 92. *Cum virtute poſſunt eſſe peccata*. 132
Vitium contrariatur virtuti. 116
Vitium eſt contra naturam. 118 *Omnia vitia, & peccata ſunt contra naturam*. 120
Vitium non eſt peius quam actus vitioſus. 129
Voluntas eſt ſubiectum omnis peccati. 259 *Non ſola voluntas eſt ſubiectum peccati*. 261.
Veniale peccatum punitur in damnato pœna æterna. 485. *Conuenienter contra mortale diuiditur*. 489. *Ex natura ſua ab illo diſtinguitur*. 491. *Non poteſt fieri mortale*. 500. *De veniali non poteſt fieri mortale per circumſtantias*. 501. *Non cauſat maculam in anima*. 502.
Venialia peccata conuenienter per lignum, fœnum, & ſtipulam deſignantur. 503
Venialiter peccare non potuit homo in ſtatu innocentia. 504

LAVS DEO.

99 9 3920